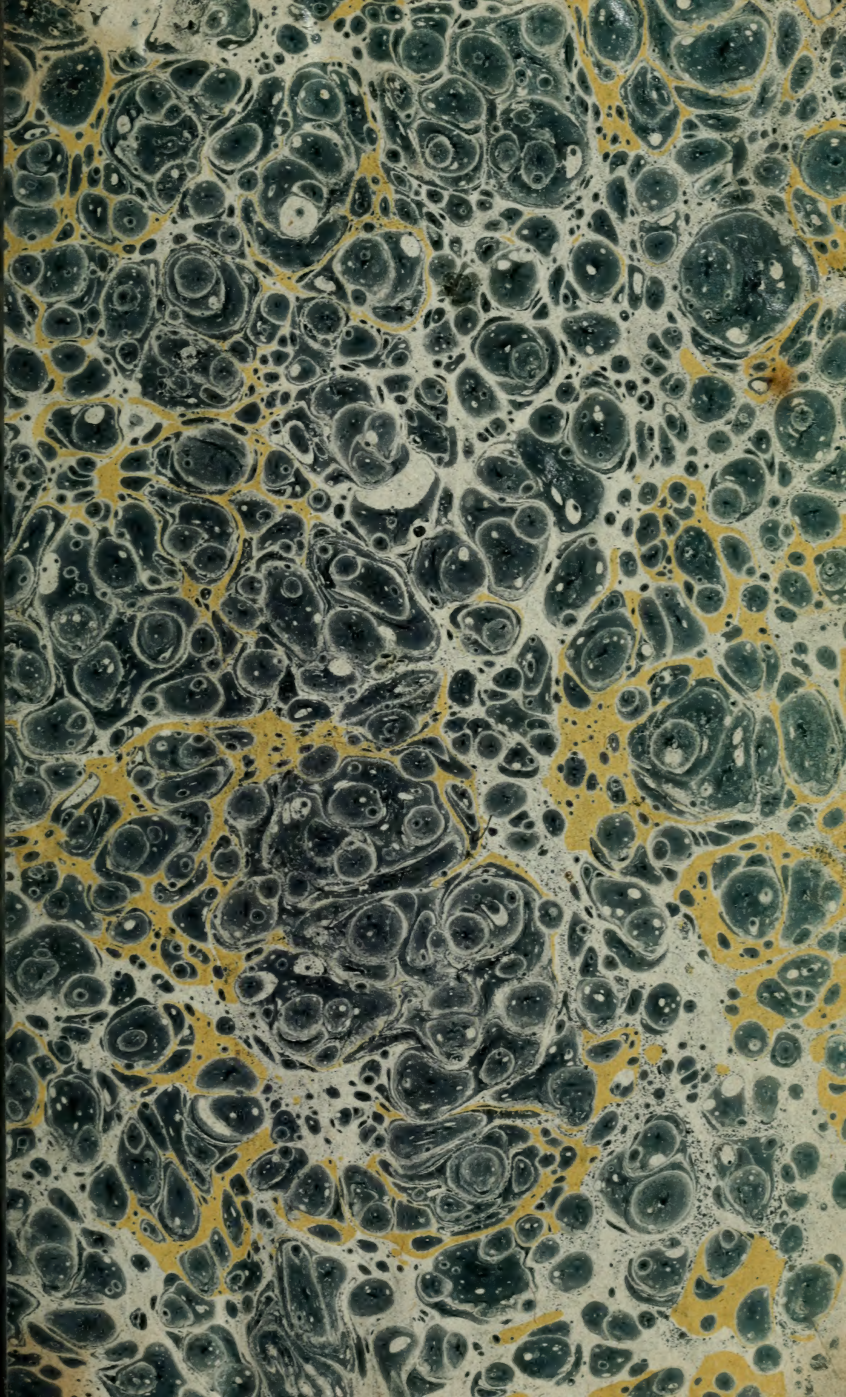

U d'/ of Ottawa
39003002865599



ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. T. CICÉRON.

TOME XXIII.

OUVRAGES PHILOSOPHIQUES.

A PARIS,

DE L'IMPRIMERIE DE CRAPELET.

1821.

Cet ouvrage se trouve aussi :

CHEZ FIRMIN DIDOT, PÈRE ET FILS,

IMPRIMEURS-LIBRAIRES, RUE JACOB, N° 24.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. T. CICÉRON,

TRADUITES EN FRANÇAIS,

AVEC LE TEXTE EN REGARD.

ÉDITION PUBLIÉE

PAR JOS.-VICT. LE CLERC,

PROFESSEUR DE RHÉTORIQUE AU COLLÉGE ROYAL DE CHARLEMAGNE.

TOME VINGT-TROISIÈME.



A PARIS,

CHEZ LEFÈVRE, LIBRAIRE,

RUE DE L'ÉPERON, N° 6.

M. DCCC. XXI.

DES VRAIS BIENS

ET DES VRAIS MAUX;

TRADUCTION DE REGNIER DESMARAIS,

REVUE PAR L'ÉDITEUR.

PRÉFACE.

Le titre de cet ouvrage pourrait être traduit littéralement, *des Bornes des biens et des maux*, c'est-à-dire, du souverain bien et du souverain mal; car l'auteur y examine jusqu'où l'un et l'autre peut aller dans la nature humaine. Il est probable qu'il eût choisi un titre plus précis et plus clair, s'il n'eût voulu conserver celui de plusieurs ouvrages grecs sur le même sujet, περὶ τελῶν.

« En quoi consiste le souverain bien? c'était là ce qu'on demandait à tous les philosophes, comme on leur demandait à tous : Comment le monde a-t-il été fait? Il n'y en avait pas un qui ne se crût en état de répondre aux deux questions; et de là autant de systèmes sur l'une que sur l'autre. Épicure et Aristippe répondaient, dans le plaisir; Hiéronyme, dans l'absence de la douleur; Zénon, dans la vertu; et ces trois systèmes étaient simples et absolus : Platon, dans la connaissance de la vérité, et dans la vertu, qui en est la suite; Aristote, Carnéade et les péripatéticiens, à vivre conformément aux lois de la nature, mais non indépendamment de la vertu; et ces deux systèmes étaient complexes, et la nouvelle académie, que Cicéron faisait profession de suivre, se rapprochait du dernier, en le commentant et en l'expliquant. Mais les choses et les mots se confondaient tellement dans l'exposition et la discussion de chaque doctrine, que souvent l'une rentrait en partie dans l'autre *; et même Cicéron prétend que Zénon et tout le Portique ne s'étaient séparés des péripatéticiens que par une ambition mal entendue; qu'ils étaient d'ac-

* Voyez la Préface du Traité *des Lois*.

cord sur le point principal, où ils ne différaient que dans les termes; mais qu'ils avaient rendu ce même fond vicieux et insoutenable, en le rendant exclusif. Vivre conformément aux lois de la nature était, selon les péripatéticiens, la même chose que vivre honnêtement; et par là ils rentraient dans le souverain bien de Zénon, qui était l'honnêteté ou la vertu, mots synonymes dans la langue philosophique; mais Zénon allait jusqu'à ne reconnaître aucune espèce de *bien* que la vertu, aucune espèce de *mal* que le vice; et c'est là-dessus que les péripatéticiens et les académiciens se réunissaient contre lui, admettant également comme *biens* l'usage légitime des choses naturelles, et l'éloignement des maux physiques; et Cicéron, qui suit Aristote dans cet ouvrage, trouve qu'ils avaient raison. Épicure était à la fois attaqué par tous, surtout par Cicéron, qui détestait sa doctrine, quoique estimant sa personne; car toute l'antiquité convient que cet homme, qui s'était fait l'apôtre de la volupté, vécut toujours très sagement, et fort éloigné de tout excès et de tout scandale. Il n'en est pas moins prouvé que ceux qui ont voulu expliquer et justifier sa philosophie en rapportant à l'âme tout ce qu'il disait de la volupté, se sont entièrement abusés. Nous n'avons plus ses écrits, il est vrai; mais du temps de Cicéron, ils étaient entre les mains de tout le monde; et quand Cicéron en cite souvent des passages entiers comme textuels, en présence d'un épicurien qu'il défie de nier le texte, on ne peut penser que Cicéron ait voulu mentir gratuitement, ni citer à faux, quand il eût été si facile de le démentir....... Il emploie ici une dialectique irrésistible, et une démonstration qui peut servir de réponse péremptoire à tous les écrivains qui, de nos jours, se sont efforcés mal à propos de réhabiliter Épicure. » *

* *Cours de Littérature*, Ire Partie, Liv. III, chap. 2, sect. 3.

Cette analyse de La Harpe peut donner une idée générale de l'ouvrage sur le souverain bien; Cicéron lui-même en trace le plan dans une Lettre à Atticus (XIII, 19) : « Les dialogues que j'ai faits depuis peu sont aristotéliques ; c'est du moins cette opinion qui y domine entre toutes les autres. Dans ces cinq Livres περὶ τελῶν, que je viens d'achever, je fais expliquer la doctrine des épicuriens par L. Torquatus, celle des stoïciens par M. Caton, et celle des péripatéticiens par M. Pison. J'ai choisi des personnes qui ne sont plus, afin de ne point faire de jaloux. » Cette lettre est du 29 juillet de l'an 708.

On voit quelles sont les trois sectes principales auxquelles Cicéron donne ici des défenseurs; toutes les autres tenaient en partie à quelqu'une des trois, ou étaient dès lors abandonnées.

Le premier et le second Livre, dont il suppose que la scène s'est passée dans sa maison auprès de Cumes, vers la fin de l'an 703, n'ont pour sujet que la doctrine d'Épicure, qui mettait le souverain bien dans la volupté, et qui regardait la douleur comme le plus grand des maux. Cette doctrine est soutenue dans le premier Livre par L. Manlius Torquatus, épicurien, alors préteur désigné, en présence de C. Valérius Triarius, qui avait été tribun du peuple en 702; elle est réfutée dans le second par Cicéron. Si l'on désire plus de détails sur l'épicuréisme, on les trouvera dans le dixième Livre de Diogène Laërce, dans les longues apologies de Gassendi, dans la *Morale d'Épicure*, par Batteux, etc.

La scène du troisième et du quatrième Livre se passe auprès de Tusculum, entre Caton et Cicéron, dans la bibliothéque de la maison de campagne de Lucullus, qui, depuis la mort de celui-ci, vers l'an 697, appartenait au

jeune Lucullus, pupille de Caton. Dans le premier de ces deux Livres, Caton expose l'opinion de Zénon et des stoïciens, qui ne mettaient au rang des biens que ce qui est honnête, et au nombre des maux que ce qui est honteux. Dans l'autre, Cicéron combat et renverse leur opinion, en faisant voir que celle d'Aristote, des académiciens et des péripatéticiens, qui regardaient la vertu comme le plus grand des biens, mais non pas comme le seul, est beaucoup plus conforme aux principes de la nature et aux lumières de la raison, puisque l'homme étant composé d'âme et de corps, il fallait qu'il pût tirer son bonheur de l'un et de l'autre. Les ouvrages de Zénon et de Chrysippe sont perdus comme ceux d'Épicure; on peut y suppléer par ceux de Sénèque, par l'*Introduction* de Juste-Lipse, par les travaux de Gataker, etc.

Enfin la scène du cinquième Livre se passe à Athènes, dans l'académie, vers l'an 674, entre M. Pupius Pison, qui fut consul l'an 692, Cicéron, Quintus son frère, Lucius son cousin, et T. Pomponius Atticus. Là Pison, qui était fort attaché à l'ancienne académie, en expose toute la doctrine sur les vrais biens et les vrais maux, à la prière de Cicéron, et en faveur du jeune Lucius. Cette exposition est de temps en temps traversée, et principalement vers la fin, par quelques objections que Cicéron y fait; mais Pison répond de manière a détruire les doutes qui lui sont présentés.

Tout l'ouvrage, selon qu'il est divisé par Cicéron, paraît avoir été fait en divers lieux et en divers temps. Mais quoique dans le second Livre, chap. 18, il soit parlé de Pompée, comme étant alors dans sa splendeur; et que, dans le troisième et dans le quatrième, Caton soit introduit comme soutenant la doctrine des stoïciens; ce que Cicé-

ron dit lui-même de cet ouvrage dans le second Livre *de la Divination*, chap. 1, et ce qu'il en écrit à Atticus, dans la Lettre 12 du Livre XII, et dans quelques autres, fait voir qu'il l'a composé de suite, lorsque n'ayant plus de part à l'administration de la république, il se retira pour ne s'adonner qu'à l'étude de la philosophie. Autant même qu'on le peut conjecturer, il a été écrit dans le temps de l'expédition de César en Espagne contre les enfants de Pompée, l'an de Rome 708; et s'il est permis de porter les conjectures plus loin, il paraît, d'après quelques Lettres à Atticus, et surtout d'après celle que nous citons plus haut (XIII, 19), qu'il fut publié vers le mois d'août de la même année. Nous donnons plus de détails sur cette époque dans la préface des *Tusculanes*.

Malgré les nombreux changements qu'il nous a fallu faire à la traduction suivante, pour y corriger bien des fautes contre le sens et contre le style, comme le fond de l'ouvrage est excellent, et que nous en avons respecté le texte primitif toutes les fois que l'intérêt de Cicéron nous l'a permis, nous y laissons le nom de l'abbé Regnier Desmarais, secrétaire de l'Académie Française, et un des principaux auteurs du dictionnaire appelé *Dictionnaire de l'Académie*. Il consacra quelques mois de ses dernières années à cette traduction, qui ne fut publiée qu'en 1721, huit ans après sa mort. Nous l'avons revue et quelquefois refaite avec le même soin que toutes les anciennes traductions.

J. V. L.

M. T. CICERONIS

DE FINIBUS BONORUM ET MALORUM,

AD BRUTUM,

LIBER PRIMUS.

I. Non eram nescius, Brute, quum, quæ summis ingeniis, exquisitaque doctrina philosophi græco sermone tractavissent, ea latinis litteris mandaremus, fore, ut hic noster labor in varias reprehensiones incurreret. Nam quibusdam, et iis quidem non admodum indoctis, totum hoc displicet, philosophari. Quidam autem non id [1] tam reprehendunt, si remissius agatur; sed tantum studium, tamque multam operam ponendam in eo non arbitrantur. Erunt etiam, et hi quidem eruditi græcis litteris, contemnentes latinas, qui se dicant in græcis legendis operam malle consumere. Postremo aliquos futuros suspicor, qui me ad alias litteras vocent: genus hoc scribendi, etsi sit elegans, personæ tamen, et dignitatis esse negent. Contra quos omnes dicendum breviter existimo. Quanquam philosophiæ quidem vituperatoribus satis responsum est eo libro, quo a nobis philosophia defensa et collaudata est, quum

[1] *Al. male* tum *corrigendum putant*

TRAITÉ

DES VRAIS BIENS ET DES VRAIS MAUX,

ADRESSÉ

PAR M. T. CICÉRON A BRUTUS.

LIVRE PREMIER.

I. Je n'ignorais pas, Brutus, qu'en essayant de traiter dans notre langue des matières déjà traitées en grec par des philosophes d'un grand génie et d'un profond savoir, j'allais m'exposer à différents reproches. Les uns, sans manquer absolument d'instruction, ne peuvent souffrir qu'on s'applique à la philosophie. Les autres ne désapprouvent pas qu'on s'y adonne, en gardant une certaine mesure; mais ils voudraient qu'on y employât un peu moins de temps et d'étude. Il y en a d'autres qui, sachant le grec, et méprisant leur langue, diront qu'ils aiment mieux lire les mêmes choses en grec; et enfin, je n'en doute point, d'autres encore souhaiteraient me voir livré à tout autre genre d'écrire, prétendant que celui-ci, quel qu'en soit le mérite, ne convient pas assez à mon rang et à mon caractère. Il ne sera pas inutile, je crois, de répondre à chacun d'eux en particulier. Il est vrai que j'ai déjà suffisamment répondu aux ennemis de la philosophie dans ce livre, où je l'ai défendue hautement contre les reproches et les accusations d'Hortensius. Mon livre ayant eu votre

esset accusata et vituperata ab Hortensio. Qui liber quum et tibi probatus videretur, et iis, quos ego posse judicare arbitrarer, plura suscepi, veritus, ne movere hominum studia viderer, retinere non posse. Qui autem, si maxime hoc placeat, moderatius tamen id volunt fieri, difficilem quamdam temperantiam postulant in eo, quod [1] semel admissum coerceri reprimique non potest : ut propemodum justioribus utamur illis, qui omnino avocent a philosophia, quam his, qui rebus infinitis modum constituant, in reque eo meliore, quo major sit, mediocritatem desiderent. Sive enim ad sapientiam perveniri potest : non paranda nobis solum ea, sed [2] fruenda etiam est. Sive hoc difficile est ; tamen nec modus est ullus investigandi veri, nisi inveneris ; et quærendi defatigatio turpis est, quum id, quod quæritur, sit pulcherrimum. Etenim si delectamur, quum scribimus : quis est tam invidus, qui ab eo nos abducat? sin laboramus : quis est, qui alienæ modum statuat industriæ? Nam, ut Terentianus Chremes non inhumanus, qui novum vicinum non vult

Fodere, aut arare, aut aliquid ferre denique ;

non enim illum ab industria, sed ab illiberali labore deterret : sic isti curiosi, quos offendit noster minime nobis injucundus labor.

II. His igitur est difficilius satisfacere, qui se

[1] Si item missum. — [2] Fr. etiam sapientia est.

approbation, et celle des personnes que j'ai crues capables d'en juger, j'ai entrepris de continuer, de peur de paraître avoir excité la curiosité des hommes, sans avoir de quoi la satisfaire. Quant à ceux qui permettent de s'adonner à la philosophie, mais sobrement, ils demandent une espèce de retenue très difficile, et dont on n'est plus le maître, du moment qu'on s'est livré à son penchant. Ainsi, ceux même qui condamnent la philosophie sans restriction, sont, en quelque sorte, plus équitables que ceux qui veulent donner des limites à une matière infinie, et qui exigent de la modération dans une étude dont on ne connaît jamais mieux le prix que quand on la pousse le plus loin possible. En effet, si l'on peut parvenir à la véritable sagesse, il ne suffit pas de l'avoir acquise, il faut en jouir. Si l'acquisition en est longue et pénible, on ne doit pas cesser de chercher le vrai, qu'on ne l'ait trouvé; et il serait honteux de manquer de persévérance et de courage dans ses poursuites, quand on a pour but la suprême beauté. Si la philosophie est un sujet sur lequel je prenne plaisir à écrire, pourquoi m'envier un plaisir honnête? Et si c'est une tâche que je me suis faite, pourquoi m'empêcher de m'exercer l'esprit? On peut pardonner aux intentions bienveillantes du Chrémès de Térence [1], qui ne veut pas que son nouveau voisin

S'épuise au labourage, et porte un lourd fardeau;

il ne veut que lui épargner un travail fatigant et pénible; mais il n'en est pas ainsi de ces amis indiscrets, qui prétendent me détourner d'un travail plein de charmes pour moi.

II. Il n'est pas peut-être si aisé de bien répondre à ceux qui ne font nul cas de ce qu'on traduit dans notre

latina scripta dicunt contemnere : in quibus hoc primum est in quo admirer : cur in gravissimis rebus non delectet eos patrius sermo, quum iidem fabellas latinas, ad verbum de græcis expressas, non inviti legant. Quis enim tam inimicus pæne nomini romano est, qui Ennii Medeam, aut Antiopam Pacuvii spernat, aut rejiciat ? qui se iisdem Euripidis fabulis delectari dicat [1] [latinas litteras oderit] ? Synephebos ego, inquit, potius Cæcilii, aut Andriam Terentii, quam utramque Menandri legam ? A quibus tantum dissentio, ut, quum Sophocles vel optime scripserit Electram, tamen male conversam Attilii mihi legendam putem. De quo Licinius ferreum scriptorem : verum, opinor; scriptorem [2] tamen, ut legendus sit. Rudem enim esse omnino in nostris poetis, aut inertissimæ segnitiæ est, aut fastidii delicatissimi.

Mihi quidem nulli satis eruditi videntur, quibus nostra ignota sunt. [3] An,

Utinam ne in nemore. . . . .

nihilominus legimus, quam hoc idem græcum; quæ autem de bene, beateque vivendo a Platone disputata sunt, hæc explicari non placebit latine ? Quod si nos non interpretum fungimur munere, sed tuemur ea, quæ dicta sunt ab iis, quos probamus, eisque nostrum judicium, et nostrum scribendi ordinem adjungimus : quid habent, cur græca ante-

[1] *Absunt verba hæc a multis mss. Ern. post Davisium uncis inclusit ; Gœrenz. ejecit.* — [2] *Idem* eum *putat excidisse.* — [3] At.

langue, quoiqu'on ait sujet de s'étonner que des gens qui ne laissent pas de prendre plaisir à des tragédies latines, traduites du grec mot à mot, ne puissent pas souffrir dans leur langue les choses les plus graves et les plus sublimes. Est-il, en effet, un homme assez ennemi du nom romain, pour refuser de lire ou la *Médée* d'Ennius, ou l'*Antiope*[2] de Pacuvius, et pour oser dire qu'il se plaît à lire les mêmes pièces dans Euripide, mais sans pouvoir en supporter les traductions? Il faudra donc, dira-t-il, se résoudre à lire les *Synéphèbes*[3] de Cécilius, ou l'*Andrienne* de Térence, plutôt que l'une et l'autre dans Ménandre? Oui, lui répondrai-je, quoique l'*Électre* soit admirable dans Sophocle, et que la traduction d'Attilius soit fort mal écrite, je ne laisse pas pourtant de la lire dans Attilius, que Licinius appelle un écrivain de fer, et qui l'est en effet, mais qui cependant est un écrivain qu'on peut lire. C'est avoir, en vérité, ou trop de nonchalance, ou trop de délicatesse, que de ne vouloir pas jeter les yeux sur nos poètes.

Pour moi, je ne saurais regarder comme instruit un homme qui ignore notre littérature. Quoi! ces vers:

> Plût au ciel que jamais les bois du Pélion, etc. [4]

ne nous plaisent pas moins dans Ennius que dans Euripide; et nous ne voudrions pas voir enrichir notre langue des idées de Platon sur le bonheur et la vertu? Que dis-je? si je n'écris point en simple traducteur, mais qu'en exposant ce que les Grecs ont avancé, je marque ce que j'en pense, et que je donne un autre tour, un autre ordre à ce qu'ils ont dit, pourquoi préférera-t-on ce que les Grecs ont écrit, à ce qui ne manquera dans notre langue ni d'éclat ni de nouveauté? Si l'on pré-

ponant iis, quæ et splendide dicta [1] sint, neque sint conversa de Græcis? Nam si [2] dicent, ab illis has res esse tractatas: ne ipsos quidem Græcos est cur tam multos legant, quam legendi sunt. Quid enim est a Chrysippo prætermissum in stoicis? legimus tamen Diogenem, Antipatrum, Mnesarchum, Panætium, multos alios, in primisque familiarem nostrum Posidonium. Quid Theophrastus? mediocriterne delectat, quum tractat locos ab Aristotele ante tractatos? Quid epicurei? num desistunt de iisdem, de quibus et ab Epicuro scriptum est, et ab antiquis, ad arbitrium suum scribere? Quod si Græci leguntur a Græcis, iisdem de rebus alia ratione compositis: quid est cur nostri a nostris non legantur?

III. Quanquam si plane sic verterem Platonem, aut Aristotelem, ut verterunt nostri poetæ fabulas: male, credo, mererer de meis civibus, si ad eorum cognitionem divina illa ingenia transferrem. Sed id neque feci adhuc, nec mihi tamen, ne faciam, interdictum puto. Locos quidem quosdam, si videbitur, transferam, et maxime ab iis, quos modo nominavi, quum inciderit, ut id apte fieri possit: ut ab Homero Ennius, Afranius a Menandro solet. Nec vero, ut noster Lucilius, recusabo, quo minus omnes mea legant. Utinam esset ille Persius! Scipio vero, et Rutilius multo etiam magis: quorum ille judicium reformidans, Tarentinis ait se, et Consentinis, et Siculis scribere. Facete is quidem, sicut

[1] Sunt. — [2] Dicerent.

tend que toutes les matières ont été épuisées par les Grecs, pourquoi donc ceux-là même qui parlent de cette sorte, lisent-ils tant de différents auteurs grecs sur une même matière? Chrysippe, par exemple, n'a rien oublié de ce qui se pouvait dire en faveur des stoïciens : cependant on lit là-dessus le stoïcien Diogène [5], Antipater, Mnésarque, Panétius, plusieurs autres, et surtout notre ami Posidonius. Quoi! Théophraste [6] traitant les mêmes matières dont Aristote avait parlé avant lui, ne fait-il pas encore plaisir à lire? Et les épicuriens n'écrivent-ils pas tous les jours autant qu'ils veulent sur des sujets déjà traités par Épicure et par les anciens? Que si les Grecs sont lus par les Grecs sur les mêmes choses traitées d'une manière différente, pourquoi les Latins, qui les ont aussi traitées avec la même diversité, ne seront-ils pas lus par les Latins?

III. Et quand même je ne ferais que traduire Platon ou Aristote, comme nos poètes ont traduit les tragédies grecques, mes concitoyens me sauraient-ils peu de gré de leur faire connaître de la sorte des esprits sublimes et presque divins? Mais c'est ce que je n'ai point encore fait : et toutefois, quand l'occasion s'offrira de traduire quelques endroits des deux grands hommes que je viens de nommer, de même qu'Ennius a traduit quelques endroits d'Homère, et Afranius [7] de Ménandre, je ne m'interdis pas cette liberté. Je ne veux point ressembler à notre Lucilius [8], qui n'écrit pas, dit-il, pour tout le monde. Eh! que ne puis-je même avoir pour lecteurs Persius [9], Scipion l'Africain, et Rutilius, dont il craignait tant le jugement, qu'il disait que ce n'était que pour les Tarentins, pour ceux de Consente, et pour les Siciliens qu'il écrivait! C'est une de ses ingénieuses plaisanteries : mais il n'y avait pas alors beau-

alias : sed nec tam docti tunc erant, ad quorum judicium elaboraret, et sunt illius scripta leviora, ut urbanitas summa appareat, doctrina mediocris. Ego autem quem timeam lectorem, quum ad te, ne Græcis quidem cedentem in philosophia, audeam scribere? Quanquam a te ipso id quidem facio provocatus gratissimo mihi libro, quem ad me de Virtute misisti. Sed ex eo credo quibusdam usuvenire, ut abhorreant a Latinis, quod inciderint in inculta quædam et horrida, de [1] male Græcis latine scripta deterius. Quibus ego assentior, [2] dummodo de iisdem rebus ne Græcos quidem legendos putent. Res vero bonas, verbis electis, graviter, ornateque [3] dictas, quis non legat? nisi qui se plane Græcum dici velit : ut a Scævola est [4] prætore salutatus Athenis Albucius. Quem quidem locum cum multa venustate, et omni sale idem Lucilius; apud quem præclare Scævola;

Græcum te, Albuci, quam Romanum, atque Sabinum,
Municipem Ponti, Tritanni, centurionum,
Præclarorum hominum, ac primorum, signiferumque,
Maluisti dici. Græce ergo prætor Athenis,
Id quod maluisti, te, quum ad me accedi', saluto :
Χαῖρε, inquam, Tite! Lictores, turma omni', cohorsque,
Χαῖρε, Tite! hinc hostis mi Albucius, hinc inimicus.

Sed jure Mucius. Ego autem [5] satis mirari non queo, unde hoc sit tam insolens domesticarum rerum fastidium. Non est omnino hic docendi locus : sed ita sentio, et sæpe disserui, latinam linguam

[1] Malis. — [2] Dummodo a se de. — [3] Dictatas. — [4] Prætor. —
[5] *Abest* satis.

coup de savants personnages, de l'approbation desquels il dût se mettre fort en peine; et dans tout ce qu'il a écrit, il y a plus d'agrément que de savoir. Pour moi, quel lecteur aurais-je à redouter, puisque c'est à vous, qui ne le cédez pas aux Grecs mêmes, que j'adresse mon ouvrage, en retour de votre excellent livre *sur la Vertu*? Mais je crois que s'il en est qui n'aiment pas ces ouvrages en langue vulgaire, c'est qu'ils sont tombés sur des livres mal écrits en grec, et encore plus mal traduits. Alors, je suis de leur avis, pourvu qu'ils pensent de même des originaux. Quant aux choses qui, étant excellentes en grec, viendront à être bien traduites en notre langue, qui pourra refuser de les lire, à moins de vouloir passer tout-à-fait pour Grec, comme Albucius [10], que Mucius Scévola, préteur en Achaïe, salua en grec à Athènes? Lucilius, qui a ici beaucoup de grâce et d'esprit, fait dire à Mucius :

« Albucius, vous comptez donc pour rien
Que dans ses murs Rome vous ait vu naître?
Mais puisque c'est d'Athènes citoyen,
Que vous voulez dans Athènes paraître,
Pour vous traiter comme vous voulez l'être,
Je vous reçois en vous disant χαῖρε. »
Au même instant toute la compagnie,
Jusqu'aux licteurs, lui crie aussi χαῖρε;
Et de là vint qu'il fut toute sa vie
De Mucius ennemi déclaré.

Mucius avait sans doute raison; et je ne saurais assez m'étonner de voir le peu de cas que certaines personnes font de notre langue. Ce n'est pas ici le lieu de traiter un pareil sujet; mais j'ai toujours cru, et je m'en suis souvent expliqué, que la langue latine non seulement n'est point pauvre, comme ils se l'imaginent, mais qu'elle est même plus riche que la langue grecque.

non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiorem etiam esse, quam græcam. Quando enim, vel nobis dicam, aut oratoribus bonis, aut poetis, postea quidem quam fuit quem imitarentur, ullus orationis vel copiosæ, vel elegantis ornatus defuit?

IV. Ego vero, quum forensibus operis, laboribus, periculis, non deseruisse mihi [1] videar præsidium, in quo a populo romano locatus [2] sim: debeo profecto, quantumcumque possim, in eo quoque elaborare, ut sint opera, studio, labore meo doctiores cives mei, nec cum istis tantopere pugnare, qui græca legere malint, modo legant illa ipsa, nec simulent; et iis servire, qui vel utrisque litteris uti velint, vel, si suas habent, illas non magnopere desiderent.

Qui autem alia malunt scribi a nobis, æqui esse debent, quod et scripta multa sunt, sic ut plura nemini e nostris, et scribentur fortasse plura, si vita suppetet; et tamen qui diligenter hæc, quæ de philosophia litteris mandamus, legere assueverit, judicabit nulla ad legendum his esse potiora. Quid est enim in vita tantopere quærendum, quam quum omnia in philosophia, tum id, quod his libris quæritur, quid sit finis, quid extremum, quid ultimum, quo sint omnia bene vivendi, recteque faciendi consilia referenda? quid sequatur natura, ut summum ex rebus expetendis? quid fugiat, ut extremum malorum? Qua de re quum sit inter doctis-

[1] Videor. — [2] Sum.

A-t-on jamais vu, par exemple, sans prétendre me citer moi-même, nos bons orateurs ou nos bons poètes, depuis qu'ils ont eu des modèles à imiter, manquer de termes pour exprimer élégamment tout ce qu'ils ont voulu dire?

IV. Quant à moi, qui, au milieu des fatigues, des travaux et des périls du forum, n'ai jamais abandonné le poste où le peuple romain m'avait placé, je dois sans doute, autant qu'il est en moi, travailler aussi à éclairer mes concitoyens par mes études et mes veilles. Sans vouloir m'opposer au goût de ceux qui aiment mieux lire les Grecs, pourvu qu'effectivement ils les lisent et ne se contentent pas de le faire croire, je serai du moins utile et à ceux qui voudront cultiver les deux langues, et à ceux qui pourront s'en tenir maintenant à la langue de leur patrie.

Pour ceux qui voudraient que j'écrivisse sur toute autre chose que sur la philosophie, ils devraient être plus équitables, et songer que j'ai déjà beaucoup écrit sur divers sujets, et plus qu'aucun autre Romain, sans compter ce que je puis écrire encore; et cependant quiconque voudra s'appliquer à lire mes ouvrages sur la philosophie, trouvera qu'il n'y a point de matière dont on puisse retirer plus d'avantage. Mais, entre les recherches précieuses de la philosophie, en est-il de préférable à celle qui fait en particulier le sujet des présents Livres, savoir quelle est la fin principale à laquelle il faut tout rapporter, et ce que la nature doit ou rechercher comme le plus grand des biens, ou éviter comme le plus grand des maux? Les sentiments des plus savants hommes étant partagés sur cette question,

simos magna dissensio, quis alienum putet ejus esse dignitatis, quam mihi quisque tribuit, quod in omni munere vitæ optimum et verissimum sit, exquirere?

An, « partus ancillæ sitne in fructu habendus », disseretur inter principes civitatis, P. Scævolam, M'. Manilium, ab hisque M. Brutus dissentiet, quod et acutum genus est, et ad usus civium non inutile; nosque ea scripta, reliquaque ejusdem generis et legimus libenter, et legemus: hæc, quæ vitam continent omnem, negligentur? Nam, ut sint illa vendibiliora, hæc uberiora certe sunt. Quanquam id quidem licebit iis existimare, qui legerint. Nos autem hanc omnem quæstionem de finibus bonorum et malorum, fere a nobis explicatam esse his litteris arbitramur, in quibus, quantum potuimus, non modo quid nobis probaretur, sed etiam quid a singulis philosophiæ disciplinis diceretur, persecuti sumus.

V. Ut autem a facillimis ordiamur, prima veniat in medium Epicuri ratio, quæ plerisque notissima est: quam a nobis sic intelliges expositam, ut ab ipsis, qui eam disciplinam probant, non soleat accuratius explicari. Verum enim invenire volumus, non tanquam adversarium aliquem convincere. Accurate autem quondam a L. Torquato, homine omni doctrina erudito, defensa est Epicuri sententia de voluptate; a meque ei responsum, quum C. Triarius, in primis gravis et doctus adolescens, ei disputationi interesset. Nam quum ad me in

puis-je regarder la recherche de la vérité la plus importante pour la conduite de toute la vie, comme une occupation qui ne réponde pas à l'opinion qu'on veut bien avoir de moi ?

Quoi! deux grands personnages de la république, P. Scévola [11] et M'. Manilius, auront consulté ensemble *si l'enfant d'une esclave doit être regardé comme un fruit qui appartient au maître de l'esclave?* M. Brutus aura été là-dessus d'un avis différent du leur : et comme c'est une question de droit assez subtile, et qui est de quelque usage dans la société, on lira volontiers et leurs dissertations et d'autres du même genre; et on négligera ce qui embrasse le cours entier de la vie? Leurs études, si l'on veut, ont plus d'intérêt pour le vulgaire; les nôtres sont plus fécondes. Il est vrai que c'est aux lecteurs à juger; mais je puis toujours dire que je crois avoir développé ici toute la question sur la nature des biens et des maux, et que, non content d'avoir exprimé mon opinion, j'ai rassemblé dans ce Traité tout ce qu'ont dit sur ce point les différentes sectes philosophiques.

V. Pour commencer par le plus aisé, je vais examiner l'opinion d'Épicure, si connue de tout le monde; et je l'exposerai avec autant de soin et d'impartialité que pourraient le faire ceux qui la soutiennent; car je ne songe qu'à chercher la vérité, et nullement à combattre ni à vaincre un adversaire. Le système d'Épicure sur la volupté fut un jour défendu soigneusement devant moi par L. Torquatus [12], homme d'une instruction profonde; et je lui repondis en presence de C. Triarius, jeune homme sage et de beaucoup d'esprit. L'un et l'autre m'étant venus voir dans ma maison auprès de Cumes, la conversation tomba d'abord sur les lettres, qu'ils aimaient passion-

Cumanum salutandi causa uterque venisset, pauca primo inter nos de litteris, quarum summum erat in utroque studium; deinde Torquatus : Quoniam nacti te, inquit, sumus aliquando otiosum, certe audiam, quid sit, quod Epicurum nostrum, non tu quidem oderis, ut fere faciunt, qui ab eo dissentiunt, sed certe non probes, eum, quem ego arbitror unum vidisse verum, maximisque erroribus animos hominum liberavisse, et omnia tradidisse, quæ pertinerent ad bene beateque vivendum : sed existimo, te, sicut nostrum Triarium, minus eo delectari, quod ista Platonis, Aristotelis, Theophrasti orationis ornamenta neglexerit. Nam illuc quidem adduci vix possum, ut ea, quæ senserit ille, tibi non vera videantur.

Vide quantum, inquam, fallare, Torquate. Oratio me istius philosophi non offendit. Nam et complectitur verbis, quod vult, et dicit plane, quod intelligam : et tamen a philosopho, si afferat eloquentiam, non asperner; si non habeat, non admodum flagitem. Re mihi non æque satisfacit, et quidem locis pluribus. Sed quot homines, tot sententiæ. Falli igitur possumus. Quamobrem tandem, inquit, non satisfacit? te enim judicem æquum puto; modo, quæ dicat ille, bene noris. Nisi mihi Phædrum, inquam, mentitum, aut Zenonem putas (quorum utrumque audivi, quum mihi nihil sane præter sedulitatem probarent), omnes mihi Epicuri sententiæ satis notæ sunt. Atque eos, quos nominavi, cum Attico nostro frequenter audivi; quum

nément tous deux. Torquatus me dit ensuite : Puisque nous vous trouvons ici de loisir, il faut que je sache de vous, non pas pourquoi vous haïssez Épicure, comme font ordinairement ses antagonistes, mais pourquoi vous n'approuvez pas un homme que je crois être le seul qui ait connu la vérité, un philosophe qui a délivré l'esprit des hommes de tant d'erreurs, et qui leur a donné tous les préceptes nécessaires pour vivre dans la sagesse et le bonheur. Pour moi, je m'imagine que s'il n'est pas de votre goût, c'est qu'il a plus négligé les ornements du discours que Platon, Aristote et Théophraste; car d'ailleurs je ne saurais me persuader que vous ne soyez pas de son sentiment.

Voyez, Torquatus, combien vous vous trompez, lui répondis-je. Le style d'Épicure ne me choque point; il dit ce qu'il veut dire, et il le fait fort bien entendre. Je ne suis pas fâché de trouver de l'éloquence dans un philosophe; mais ce n'est pas ce que j'y cherche. C'est uniquement sur les choses mêmes qu'Épicure ne me satisfait pas en plusieurs endroits. Cependant, autant de têtes, autant d'opinions, et je puis bien me tromper. En quoi donc ne vous satisfait-il pas? reprit-il. Car, pourvu que vous ayez bien compris ce qu'il dit, je ne doute point que vous ne soyez un juge très équitable. J'ai entendu Phèdre et Zénon [13], lui répondis-je, et à moins que vous ne les soupçonniez de m'avoir trompé, vous devez croire que je possède parfaitement la doctrine d'Épicure. Leur zèle est tout ce qui m'a plu. Je les ai même entendus souvent avec Atticus, qui les admirait tous deux, et qui aimait particulièrement Phèdre.

miraretur ille quidem utrumque, Phædrum autem etiam amaret : quotidieque inter nos ea, quæ audiebamus, conferebamus; neque erat unquam controversia, quid ego intelligerem, sed quid probarem.

VI. Quid igitur est, inquit? audire enim cupio, quid non probes. Principio, inquam, in physicis, quibus maxime gloriatur, primum totus est alienus. Democrito adjicit, perpauca mutans, sed ita, ut ea, quæ corrigere vult, mihi quidem depravare videatur. Ille atomos, quas appellat, id est, corpora individua, propter soliditatem, censet in infinito inani, in quo nihil nec summum, nec infimum, nec medium, nec ultimum, nec citimum sit, ita ferri, ut concursionibus inter se cohærescant; ex quo efficiantur ea, quæ sint, quæque cernantur, omnia : eumque motum atomorum nullo a principio, sed ex æterno tempore intelligi convenire.

Epicurus autem, in quibus sequitur Democritum, non fere labitur. Quanquam utriusque quum multa non probo, tum illud in primis, quod quum in rerum natura duo quærenda sint, unum, quæ materia sit, ex qua quæque res efficiatur; alterum, quæ vis sit, quæ quidque efficiat : de materia disseruerunt; vim, et causam efficiendi reliquerunt. Sed hoc commune vitium : illæ Epicuri propriæ ruinæ.

Censet enim, eadem illa individua, et solida corpora ferri suo deorsum pondere ad lineam : hunc naturalem esse omnium corporum motum. Deinde ibidem homo acutus, quum illud occurreret, si omnia deorsum e regione ferrentur, et, ut dixi, ad

Quelquefois nous nous entretenions sur ce qu'ils avaient dit, et jamais nous n'avions de dispute sur le sens des paroles, mais seulement sur les opinions.

VI. Encore une fois, ajouta-t-il, sur quoi Épicure ne vous contente-t-il pas? D'abord, lui répondis-je, il n'entend rien à la physique, dans laquelle il se vante d'exceller : il y suit presque en tout Démocrite [14], et quand il change quelque chose, il me semble que c'est toujours en mal. Les atomes, selon lui (car c'est ainsi qu'il appelle de petits corpuscules qui sont indivisibles à cause de leur solidité) sont incessamment portés de telle sorte dans le vide infini, où il ne peut y avoir ni haut, ni bas, ni milieu, que venant à s'attacher ensemble par leur concours continuel, ils forment tout ce que nous voyons. Il veut aussi que le mouvement ne leur ait été imprimé par aucun principe étranger, mais qu'il leur ait été propre dans toute l'éternité des temps.

Il se trompe moins dans les endroits où il suit Démocrite. Mais outre que je ne suis guère du sentiment de l'un ni de l'autre sur plusieurs questions, j'en suis moins encore dans la manière dont ils envisagent la nature. Quoiqu'il y ait dans la nature deux principes, la matière dont tout est fait, et ce qui donne la forme à chaque chose, ils n'ont parlé que de la matière, et ils n'ont pas dit un mot de la cause efficiente de tout. Voilà en quoi ils ont manqué l'un et l'autre : mais voici les erreurs propres d'Épicure.

Il prétend que les atomes se portent d'eux-mêmes directement en bas, et que c'est là le mouvement de tous les corps : ensuite l'habile philosophe venant à songer que si tous les atomes se portaient toujours en bas par une ligne directe, il n'arriverait jamais qu'un atome

lineam, nunquam fore, ut atomus altera alteram posset attingere; itaque attulit rem commentitiam: declinare dixit atomum perpaullum, quo nihil posset fieri minus. Ita effici complexiones, et copulationes, et adhæsitationes atomorum inter se; ex quo efficeretur mundus, omnesque partes mundi, quæque in eo essent. Quæ quum res tota ficta sit pueriliter, tum ne efficit quidem quod vult. Nam et ipsa declinatio ad libidinem fingitur (ait enim declinare atomum sine causa): quum nihil turpius physico, quam fieri sine causa quidquam dicere; et illum motum naturalem omnium ponderum, ut ipse constituit, e regione inferiorem locum petentium, sine causa eripuit, atomis: nec tamen id, cujus causa hæc finxerat, assecutus est. Nam si omnes atomi declinabunt, nullæ unquam cohærescent: sin aliæ declinabunt, aliæ suo nutu recte ferentur, primum erit hoc quasi provincias atomis dare, quæ recte, quæ oblique ferantur; deinde eadem illa atomorum, in quo etiam Democritus hæret, turbulenta concursio hunc mundi ornatum efficere non poterit. Ne illud quidem physici, credere aliquid esse minimum. Quod profecto nunquam putavisset, si a Polyæno, familiari suo, [1] geometriam discere maluisset, quam illam etiam ipsum dedocere.

Sol Democrito magnus videtur, quippe homini erudito, in geometriaque perfecto. Huic bipedalis fortasse: tantum enim esse censet, quantus videtur,

[1] *Gronov.*, *Observ.*, II, 2, *mallet* geometrica.

pût toucher l'autre, il a subtilement imaginé un mouvement imperceptible de déclinaison, par le moyen duquel les atomes venant à se rencontrer, s'accrochent ensemble, et composent tout l'univers. Je vois ici une fiction puérile, et je vois en même temps qu'elle ne peut même être favorable à son système. En effet, c'est par une pure fiction qu'il donne aux atomes un léger mouvement de déclinaison, dont il n'allègue aucune cause, ce qui est honteux à un physicien, et qu'il leur ôte en même temps, sans aucune cause, le mouvement direct de haut en bas qu'il avait établi dans tous les corps. Et cependant, avec toutes les suppositions qu'il invente, il ne peut venir à bout de ce qu'il prétend. Car si tous les atomes ont également un mouvement de déclinaison, jamais ils ne s'attacheront ensemble. Que si les uns l'ont, les autres point : premièrement, c'est leur assigner gratuitement différents emplois que de donner un mouvement direct aux uns, et un mouvement oblique aux autres; et avec tout cela (c'est un reproche qu'on peut faire également à Démocrite), il n'en sera pas moins impossible que cette rencontre fortuite d'atomes produise jamais l'ordre et la beauté de l'univers. Il n'est pas même d'un physicien de croire des corps si petits, qu'ils soient indivisibles : jamais il ne l'aurait cru, s'il eût mieux aimé apprendre la géométrie de Polyène son ami [15], que de la lui faire désapprendre.

Démocrite, qui était habile en géométrie, croit que le soleil est d'une grandeur immense; Épicure lui donne environ deux pieds, et il le suppose à peu près tel que nous le voyons, un peu plus ou un peu moins grand;

vel paullo aut majorem, aut minorem. Ita, quæ mutat, ea corrumpit; quæ sequitur, sunt tota Democriti: atomi, inane, imagines, quæ idola nominant, quorum incursione non solum videamus, sed etiam cogitemus; infinitio ipsa, quam ἀπειρίαν vocant, tota ab illo est; tum innumerabiles mundi, qui et oriantur, et intereant quotidie. Quæ etsi mihi nullo modo probantur: tamen Democritum laudatum a ceteris, ab hoc, qui eum unum secutus est, nollem vituperatum.

VII. Jam in altera philosophiæ parte, quæ est quærendi, ac disserendi, quæ λογικὴ dicitur, iste vester, plane, ut mihi quidem videtur, inermis ac nudus est. Tollit definitiones; nihil de dividendo ac partiendo docet; non, quo modo efficiatur concludaturque ratio, tradit; non, qua via captiosa solvantur, ambigua distinguantur, ostendit. Judicia rerum in sensibus ponit: quibus si semel aliquid falsi pro vero probatum sit, sublatum esse omne judicium veri et falsi putat.

[1] [In tertia vero parte, quæ est de vita et moribus, in constitutione finis, nil generosum sapit, atque magnificum.] Confirmat illud vel maxime, quod ipsa natura, ut ait ille, adsciscat et reprobet, id est, voluptatem et dolorem. Ad hæc, et quæ sequamur, et quæ fugiamus, refert omnia. Quod quanquam Aristippi est, a Cyrenaicisque melius liberiusque defenditur: tamen ejusmodi esse judico,

[1] *Absunt hæc a mss. fere omnibus, multique editores excludunt. Nec sufficere videntur ad explendam lacunam hujus loci.*

de sorte qu'il dénature tout ce qu'il change. Du reste, c'est de Démocrite qu'il a pris les atomes, le vide, et les images ou apparences, par la rencontre desquelles non seulement nous voyons, mais aussi nous pensons : c'est aussi de lui qu'il a pris cette étendue à l'infini, qui n'a point d'extrémité ; et cette multitude innombrable de mondes qui naissent, et qui périssent à toute heure : et quoique je n'approuve nullement ces imaginations-là dans Démocrite, je ne puis souffrir qu'un homme qui les a toutes prises de lui, s'attache, comme il fait, à le blâmer, lorsque bien d'autres le louent.

VII. Quant à la logique, qui est la seconde partie de la philosophie, destinée à former et à servir de guide au raisonnement, votre Épicure est entièrement dépourvu et dénué de tout ce qui peut y servir : il ôte toutes les définitions ; il n'enseigne ni à distinguer, ni à diviser, ni à tirer une conclusion, ni à résoudre un argument captieux, ni à développer ce qu'il peut y avoir d'ambigu dans un raisonnement ; et enfin il fait les sens tellement juges de tout, qu'il pense, que dès qu'ils ont pris une chose fausse pour une vraie, on ne peut plus s'assurer de pouvoir juger sainement de rien.

Maintenant, à l'égard de la troisième partie de la philosophie, qui règle la conduite de la vie, il n'y a rien de grand ni d'élevé dans l'objet qu'il établit pour la fin de toutes les actions des hommes. Car après avoir dit que la nature ne cherche que la volupté, et ne craint que la douleur, c'est à ces deux choses-là uniquement qu'il prétend rapporter tout ce que nous devons ou rechercher, ou éviter. Cette doctrine est d'Aristippe [16], et elle a été encore bien mieux soutenue par les philosophes de sa secte, que par Épicure. Cependant rien

ut nihil homine videatur indignius. Ad majora enim quædam nos natura genuit et conformavit, ut mihi quidem videtur. Ac fieri potest, ut errem : sed ita prorsus existimo, neque eum Torquatum, qui hoc primus cognomen invenerit, aut torquem illum hosti detraxisse, ut aliquam ex eo perciperet corpore voluptatem, aut cum Latinis tertio consulatu conflixisse apud Veserim propter voluptatem. Quod vero securi filium percusserit, privavisse se etiam videtur multis voluptatibus, quum ipsi naturæ patrioque amori prætulerit jus majestatis atque imperii. Quid? [1] T. Torquatus, is, qui consul cum Cn. Octavio fuit, quum illam severitatem in eo filio adhibuit, quem in adoptionem D. Silano emancipaverat, ut eum, Macedonum legatis accusantibus, quod pecunias prætorem in provincia cepisse arguerent, causam apud se dicere juberet, reque ex utraque parte audita, pronuntiaret, eum non talem videri fuisse in imperio, quales ejus majores fuissent et in conspectum suum venire vetuit : numquid videtur tibi de voluptatibus suis cogitavisse? Sed ut omittam pericula, labores, dolorem etiam, quem optimus quisque pro patria et pro suis suscipit, ut non modo nullam captet, sed etiam prætereat omnes voluptates, dolores denique quosvis suscipere malit, quam deserere ullam officii partem : ad ea, quæ hoc non minus declarant, sed videntur leviora, veniamus. Quid tibi, Torquate? quid huic Triario litteræ, quid historiæ, cognitioque rerum, quid

[1] L.

ne paraît plus indigne d'un homme qu'une pareille opinion ; et il me semble que la nature nous a faits pour quelque chose de plus grand. Peut-être suis-je dans l'erreur ; mais je ne puis croire cependant que celui qui eut le premier le nom de Torquatus [17], à cause du collier qu'il arracha à l'ennemi, le lui ait arraché par sentiment de volupté ; ni que par le même sentiment il ait combattu contre les Latins sur le Véséris, dans son troisième consulat. Et quand il fit trancher la tête à son fils, ne se priva-t-il pas d'un plaisir bien doux et bien sensible, puisque par là il préféra aux sentiments de la nature les plus vifs, ce qu'il croyait devoir à la majesté de l'empire ? Quoi ! lorsque L. Torquatus, celui qui fut consul avec Cn. Octavius, voulut que son fils, qu'il avait émancipé pour être adopté par Décius Silanus, plaidât lui-même sa cause devant lui pour se défendre contre les députés des Macédoniens, qui l'accusaient de concussion, et qu'après avoir entendu les deux parties, il prononça qu'il ne lui paraissait pas que son fils se fût comporté dans le commandement comme ses ancêtres, et qu'il lui défendit de se présenter davantage devant lui ; croyez-vous que ce fût alors un sentiment de volupté qui le fit agir ? Mais laissant à part ce que tout bon citoyen est obligé de faire pour sa patrie, et non seulement les plaisirs dont il se prive, mais encore les périls où il s'expose, les fatigues, et même les maux qu'il endure, en aimant mieux tout souffrir que de manquer jamais à son devoir ; je viens à ce qui est moins considérable, mais qui ne prouve pas moins. Quel plaisir, vous Torquatus, et vous Triarius, trouvez-vous dans l'étude continuelle des lettres, dans les recherches de l'histoire, à feuilleter sans cesse les poètes, et à retenir tant de vers ? Et ne m'allez pas dire

poetarum evolutio, quid tanta tot versuum memoria voluptatis affert? Nec mihi illud dixeris : Hæc enim ipsa mihi sunt voluptati. Et erant illa Torquatis. Nunquam hoc ita defendit Epicurus : neque vero tu, Triari, aut quisquam eorum, qui aut saperet aliquid, aut ista didicisset. Et, quod quæritur sæpe, cur tam multi sint Epicurei : sunt aliæ quoque causæ, sed multitudinem hoc maxime allicit, quod ita putat dici ab illo, recta et honesta quæ sint, ea facere ipsa per se lætitiam, id est, voluptatem. Homines optimi non intelligunt, totam rationem everti, si ita se res habeat. Nam si concederetur, etiamsi ad corpus nihil referatur, ista sua sponte, et per se esse jucunda, per se esset et virtus, et cognitio rerum, quod minime ille vult, expetenda. Hæc igitur Epicuri non probo, inquam. De cetero vellem equidem aut ipse doctrinis fuisset instructior (est enim, quod ita tibi videri necesse est, non satis politus iis artibus, quas qui tenent, eruditi appellantur), aut ne deterruisset alios a studiis. Quanquam te quidem video minime esse deterritum.

VIII. Quæ quum dixissem, magis ut illum provocarem, quam ut ipse loquerer : tum Triarius leniter arridens, Tu quidem, inquit, totum Epicurum pæne e philosophorum choro sustulisti. Quid ei reliquisti, nisi te, quoquo modo loqueretur, intelligere, quid diceret? Aliena [1] dixit in physicis,

[1] Dicit.

tous deux, qu'il n'est point de plus grande jouissance pour l'un et pour l'autre : ni vous, Torquatus, ne me dites pas que les belles actions de vos ancêtres leur donnaient de la volupté. Ce n'est pas ce qu'Épicure répond à une semblable objection ; ce n'est pas non plus ce que vous y devez répondre, ni vous, ni tout homme de bon sens, qui sera un peu instruit de ces matières ; et enfin ce n'est pas là ce qui fait qu'il y a tant d'épicuriens. Non, ce qui attire d'abord la multitude, c'est qu'elle s'imagine qu'Épicure prétend qu'une chose juste et honnête cause d'elle-même du plaisir et de la volupté. Mais on n'y prend pas garde ; tout son système serait renversé, s'il en était ainsi. Car s'il convenait que les choses louables et honnêtes fussent agréables par elles-mêmes, sans aucun rapport au corps, il s'ensuivrait que la vertu et les connaissances de l'esprit seraient désirables d'elles-mêmes, et c'est de quoi il ne demeure pas d'accord. Je ne puis donc pas approuver Épicure dans tout ce que je viens de vous dire. D'ailleurs je voudrais, ou qu'il eût été plus profond dans les sciences, car vous serez forcé d'avouer qu'il ne l'est guère dans ce qui fait que les hommes sont appelés savants ; ou qu'il n'eût pas essayé de détourner les autres de le devenir, quoiqu'il me semble que pour vous deux il a fort mal réussi.

VIII. Après que j'eus parlé de la sorte, plutôt pour les faire parler eux-mêmes, que dans un autre dessein, Triarius dit en souriant : Il ne s'en faut guère que vous n'ayez effacé Épicure du rang des philosophes ; car tout le mérite que vous lui laissez, c'est d'être intelligible pour vous, de quelque façon qu'il s'énonce. Sur la physique, il a pris des autres tout ce qu'il a dit ; encore ce qu'il en a dit n'est-il pas trop à votre goût ;

nec ea ipsa, quæ tibi probarentur. Si qua in his corrigere voluit, deteriora fecit. Disserendi artem nullam habuit. Voluptatem quum summum bonum diceret, primum in eo ipso parum vidit; deinde hoc quoque alienum : nam ante Aristippus, et ille melius. Addidisti ad extremum, etiam indoctum fuisse.

Fieri, inquam, o Triari, nullo pacto potest, ut non dicas, quid non probes ejus, a quo dissentias. Quid enim me prohiberet Epicureum esse, si probarem, quæ ille diceret? quum præsertim illa perdiscere, ludus esset. Quamobrem dissentientium inter se reprehensiones non sunt vituperandæ. Maledicta, contumeliæ, tum iracundiæ, contentiones, concertationesque in disputando pertinaces, indignæ mihi philosophia videri solent.

Tunc Torquatus, Prorsus, inquit, assentior. Neque enim disputari sine reprehensione, nec cum iracundia, aut pertinacia recte disputari potest. Sed ad hæc, nisi molestum est, habeo quæ velim. At me, inquam, nisi te audire vellem, censes hæc dicturum fuisse? Utrum igitur percurri omnem Epicuri disciplinam placet; an de una voluptate quæri, de qua omne certamen est? Tuo vero id quidem, inquam, arbitratu. Sic faciam igitur, inquit : unam rem explicabo, eamque maximam. De physicis alias, et quidem tibi et declinationem istam atomorum, et magnitudinem solis probabo, et Democriti errata, ab Epicuro [1] reprehensa, et

[1] *Bremi conj.* deprehensa.

et ce qu'il a voulu corriger de lui-même, il l'a toujours fait très mal à propos. Il n'a eu aucune connaissance de la dialectique ; et en mettant le souverain bien dans la volupté, premièrement il s'est fort trompé ; en second lieu, il n'a rien dit qui vînt de lui, et il a tout emprunté d'Aristippe, qui l'avait mieux exprimé. Enfin, dites-vous, c'était un ignorant.

Il est impossible, repris-je, ô Triarius ! que quand on diffère d'opinion avec un autre, on n'assigne pas le motif de cette différence ; car qui m'empêcherait d'être épicurien, si j'approuvais les opinions d'Épicure, qu'on peut apprendre en se jouant ? Il ne faut donc pas trouver mauvais que ceux qui disputent ensemble, parlent l'un contre l'autre pour se réfuter. Mais on doit bannir de la discussion l'aigreur, la colère, l'emportement, l'opiniâtreté, qui sont en effet indignes de la philosophie.

Vous avez raison, dit Torquatus ; il est impossible de disputer, sans blâmer le sentiment de son adversaire. Mais ce qui n'est pas permis, c'est la chaleur et l'entêtement. Au reste, si vous le trouvez bon, j'aurais quelque chose à répondre à ce que vous avez dit. Croyez-vous donc, lui répliquai-je, que j'aurais tenu ce langage, si je n'avais eu envie de vous entendre ? Eh bien ! reprit-il, aimez-vous mieux parcourir ensemble toute la doctrine d'Épicure, ou ne parler que de la seule volupté, dont il est maintenant question ? A votre choix, lui répondis-je. Alors, dit-il, je m'arrêterai à ce seul objet, qui est de la plus haute importance ; nous remettrons à une autre fois ce qui regarde la physique ; et je me fais fort de vous prouver la déclinaison des atomes, et la grandeur du soleil, telle qu'Épicure la suppose, et de vous faire voir qu'il a repris et

correcta permulta. Nunc dicam de voluptate; nihil scilicet novi, ea tamen, quæ te ipsum probaturum esse confidam. Certe, inquam, pertinax non ero; tibique, si mihi probabis ea, quæ dices, libenter assentiar. Probabo, inquit: modo ista sis æquitate, quam ostendis. Sed uti oratione perpetua malo, quam interrogare, aut interrogari. Ut placet, inquam. Tunc dicere exorsus est.

IX. Primum igitur, inquit, sic agam, ut ipsi auctori hujus disciplinæ placet: constituam, quid, et quale sit id, de quo quærimus, non quo ignorare vos arbitrer; sed ut ratione et via procedat oratio. Quærimus igitur, quid sit extremum, quid ultimum bonorum. Quod, omnium philosophorum sententia, tale debet esse, ut ad id omnia referri oporteat; ipsum autem nusquam. Hoc Epicurus in voluptate ponit; quod summum bonum esse vult, summumque malum, dolorem, idque instituit docere sic: Omne animal, simul atque natum sit, voluptatem appetere, eaque gaudere, ut summo bono; dolorem aspernari, ut summum malum, et, quantum possit, a se repellere; idque facere nondum depravatum, ipsa natura incorrupte atque integre judicante. Itaque negat opus esse ratione, neque disputatione, quam ob rem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc putat, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel: quorum nihil [1] oportere exquisitis rationibus [2] confirmari; tantum satis

[1] Oporteret. — [2] Confirmare.

réformé très sagement beaucoup de choses dans le système de Démocrite. Quant à présent, je ne parlerai que de la volupté, et je ne dirai rien de nouveau; mais je ne laisse pas d'espérer de vous convaincre. Je ne suis point opiniâtre, lui répondis-je; je vous promets de me rendre volontiers, si vous pouvez me persuader. Je le ferai, ajouta-t-il, si vous demeurez dans la même disposition que vous témoignez. Mais j'aimerais mieux parler de suite, que d'interroger, ou d'être interrogé. Comme il vous plaira, lui dis-je. Voici son discours.

IX. Je commencerai d'abord, dit-il, par garder la méthode d'Épicure, dont nous examinons la doctrine; et j'établirai ce que c'est que le sujet de notre dispute, non pas que je ne croie que vous le sachiez très bien, mais afin de procéder avec ordre. Nous cherchons donc quel est le plus grand des biens : et du consentement de tous les philosophes, ce doit être celui auquel tous les autres biens doivent se rapporter, et qui ne se rapporte à aucun autre. Ce bien-là, selon Épicure, est la volupté, qu'il prétend être le souverain bien; il regarde aussi la douleur comme le plus grand des maux : et voici sa manière de le prouver. Tout animal, dès qu'il est né, aime la volupté, et la recherche comme un très grand bien; il hait la douleur, et l'évite autant qu'il peut, comme un très grand mal; et tout cela, il le fait lorsque la nature n'a point encore été corrompue en lui, et qu'il peut juger le plus sainement. On n'a donc pas besoin de raisonnement ni de preuves pour démontrer que la volupté est à rechercher, et que la douleur est à craindre. Cela se sent, comme on sent que le feu est chaud, que la neige est blanche, et que le miel est doux; et il est inutile d'appuyer par des raisonnements ce qui se fait sentir suffisamment de

esse admonere. Interesse enim inter argumentum conclusionemque rationis, et inter mediocrem animadversionem atque admonitionem: altera, occulta quædam et quasi involuta aperiri; altera, promta et aperta judicari. Etenim quoniam detractis de homine sensibus, reliqui nihil est: necesse est, quid aut ad naturam, aut contra sit, a natura ipsa judicari. Ea quid percipit, et quid judicat, quo aut petat, aut fugiat aliquid, præter voluptatem, et dolorem? Sunt autem quidam e nostris, qui hæc subtilius velint tradere, et negent satis esse, quid bonum sit, aut quid malum, sensu judicari; sed animo etiam ac ratione intelligi posse, et voluptatem ipsam per se esse expetendam, et dolorem ipsum per se esse fugiendum. Itaque aiunt hanc quasi naturalem atque insitam in animis nostris inesse notionem, ut alterum esse appetendum, alterum aspernandum sentiamus. Alii autem (quibus ego assentior), quum a philosophis compluribus permulta dicantur, cur nec voluptas in bonis sit numeranda, nec in malis dolor, non existimant oportere nimium nos causæ confidere, sed et argumentandum, et accurate disserendum, et rationibus conquisitis, de voluptate, et dolore disputandum putant.

X. Sed ut perspiciatis, unde omnis iste natus sit error, voluptatem accusantium, doloremque laudantium, totam rem aperiam; eaque ipsa, quæ ab illo inventore veritatis, et quasi architecto beatæ vitæ dicta sunt, explicabo. Nemo enim ipsam vo-

soi-même. Car il y a différence, dit Épicure, entre ce qu'on ne peut prouver qu'à force de raisons, et ce qui ne demande qu'un simple avertissement. Les choses abstraites, et comme enveloppées, ont besoin d'étude pour être bien démêlées et bien éclaircies; les autres, il suffit de les indiquer. Comme donc, en ôtant à l'homme tous les sens, il ne lui resterait plus rien pour pouvoir juger de quoi que ce fût, il est par conséquent impossible qu'il juge, si ce n'est par les sens, de ce qui est conforme ou contraire à la nature. Et s'il en est ainsi, peut-il éprouver la moindre perception, porter le moindre jugement qui le conduise à rechercher autre chose que la volupté, et à fuir autre chose que la douleur? Il y a des gens parmi nous qui poussent l'argument encore plus loin : ce n'est pas, disent-ils, seulement par les sens, qu'on juge de ce qui est bon, et de ce qui est mauvais; mais on peut connaître aussi, par l'esprit et par la raison, que la volupté est d'elle-même à rechercher, et que la douleur est aussi d'elle-même à craindre: ainsi donc, la recherche de l'une et la fuite de l'autre viennent de l'impression que tous les esprits ont reçue de la nature. Il en est d'autres enfin, et je pense comme eux, qui, voyant un si grand nombre de philosophes soutenir qu'il ne faut mettre ni la volupté au rang des biens, ni la douleur au rang des maux, disent que, loin de nous reposer sur la bonté de notre cause, il faut examiner avec soin tout ce qui se peut dire sur la volupté et sur la douleur.

X. Mais pour vous faire mieux connaître d'où vient l'erreur de ceux qui blâment la volupté, et qui louent en quelque sorte la douleur, je vais entrer dans une explication plus étendue, et vous faire voir tout ce qui a été dit là-dessus par l'inventeur de la vérité, et, pour

luptatem, quia voluptas sit, aspernatur, aut odit, aut fugit; sed quia consequuntur magni dolores eos, qui ratione voluptatem sequi nesciunt. Neque porro quisquam est, qui dolorem ipsum, quia dolor sit, amet, consectetur, adipisci velit; sed quia nonnunquam ejusmodi tempora incidunt, ut labore et dolore magnam aliquam quærat voluptatem. Ut enim ad minima veniam, quis nostrum exercitationem ullam corporis suscipit laboriosam, nisi ut aliquid ex ea commodi consequatur? Quis autem vel eum jure reprehenderit, qui in ea voluptate velit esse, quam nihil molestiæ consequatur, vel illum, qui dolorem eum fugiat, quo voluptas nulla pariatur? At vero eos et accusamus, et justo odio dignissimos ducimus, qui blanditiis præsentium voluptatum deliniti atque corrupti, quos dolores et quas molestias excepturi sint, occæcati cupiditate non provident, similique sunt in culpa, qui officia deserunt mollitia animi, id est, laborum et dolorum fuga. Et harum quidem rerum facilis est et expedita distinctio. Nam libero tempore, quum soluta nobis est eligendi optio, quumque nihil impedit, quo minus id, quod maxime placeat, facere possimus, omnis voluptas assumenda est, omnis dolor repellendus. Temporibus autem quibusdam, et aut officiis debitis, aut rerum necessitatibus sæpe eveniet, ut et voluptates repudiandæ sint, et molestiæ non recusandæ. Itaque earum rerum hic tenetur a sapiente delectus, ut aut rejiciendis voluptatibus majores alias consequatur, aut perferendis doloribus asperiores repellat.

ainsi dire, par l'architecte de la vie heureuse. Personne, dit Épicure, ne craint ni ne fuit la volupté, parce que c'est la volupté, mais parce qu'elle attire de grandes douleurs à ceux qui ne savent pas en faire un usage modéré et raisonnable; et personne n'aime ni ne recherche la douleur comme douleur, mais parce qu'il arrive quelquefois que, par le travail et par la peine, on parvient à jouir d'une grande volupté. En effet, pour descendre jusqu'aux petites choses, qui de vous ne fait point quelque exercice pénible pour en retirer quelque sorte d'utilité? Et qui pourrait justement blâmer, ou celui qui rechercherait une volupte qui ne pourrait être suivie de rien de fâcheux, ou celui qui éviterait une douleur dont il ne pourrait espérer aucun plaisir? Au contraire, nous blâmons avec raison, et nous croyons dignes de mépris et de haine ceux qui, se laissant corrompre par les attraits d'une volupté présente, ne prévoient pas à combien de maux et de chagrins une passion aveugle les peut exposer. J'en dis autant de ceux qui par mollesse d'esprit, c'est-à-dire par la crainte de la peine et de la douleur, manquent aux devoirs de la vie. Et il est très facile de rendre raison de ce que j'avance. Car, lorsque nous sommes tout-à-fait libres, et que rien ne nous empêche de faire ce qui peut nous donner le plus de plaisir, nous pouvons nous livrer entièrement à la volupté, et chasser toute sorte de douleur; mais dans les temps destinés aux devoirs de la société, ou à la nécessité des affaires, souvent il faut faire divorce avec la volupté, et ne se point refuser à la peine. La règle que tient en cela un homme sage, c'est de renoncer à de légères voluptés pour en avoir de plus grandes, et de savoir supporter des douleurs légères, pour en éviter de plus fâcheuses.

Hanc ego quum teneam sententiam, quid est, cur verear, ne ad eam non possim accommodare Torquatos nostros? quos tu paullo ante quum memoriter, tum etiam erga nos amice et benivole collegisti. Nec me tamen laudandis majoribus meis corrupisti, nec segniorem ad respondendum reddidisti. Quorum facta quemadmodum, quæso, interpretaris? Siccine eos censes aut in armatum hostem impetum fecisse, aut in liberos, et in sanguinem suum tam crudeles fuisse, nihil ut de utilitatibus, nihil ut de commodis suis cogitarent? At id ne feræ quidem faciunt, ut ita ruant, itaque turbent, ut, earum motus et impetus quo pertineant, non intelligamus. Tu tam egregios viros censes tantas res gessisse sine causa? Quæ fuerit causa, mox videro; interea hoc tenebo : si ob aliquam causam ista, quæ sine dubio præclara sunt, fecerint, virtutem his ipsam per se causam non fuisse. Torquem detraxit hosti. Et quidem se texit, ne interiret. At magnum periculum adiit. In oculis quidem exercitus. Quid ex eo consecutus est? Laudem et caritatem : quæ sunt vitæ sine metu degendæ præsidia firmissima. Filium morte multavit. Si sine causa, nollem me ab eo ortum, tam importuno, tamque crudeli. Sin ut dolore suo sanciret militaris imperii disciplinam, exercitumque in gravissimo bello animadversionis metu contineret; saluti prospexit civium, qua intelligebat contineri suam. Atque hæc ratio late patet. In quo enim maxime consuevit jactare vestra se oratio, tua præsertim, qui studiose antiqua perse-

Qui m'empêchera, moi dont c'est là le système, de rapporter à ces principes tout ce que vous avez dit des Torquatus mes ancêtres ? Et ne croyez pas qu'en les louant comme vous avez fait, avec tant de marques d'amitié pour moi, vous m'ayez séduit, ni que vous m'ayez rendu moins disposé à vous réfuter. Comment, je vous prie, interprétez-vous ce qu'ils ont fait ? Quoi ! vous êtes persuadé que, sans songer à l'utilité et à l'avantage qui pourrait leur en revenir, ils se soient jetés au travers des ennemis, et qu'ils aient sévi contre leur propre sang ! Les bêtes mêmes, dans leur plus grande impétuosité, ne font rien sans qu'on puisse connaître pourquoi elles le font, et vous croirez que de si grands hommes ont fait de si grandes choses sans sujet ! Nous examinerons bientôt quelle peut en avoir été la cause : en attendant, je croirai que s'ils ont eu en cela quelque objet, la vertu seule n'est point ce qui les a portés à ces actions vraiment éclatantes. Le premier Torquatus alla hardiment arracher le collier à l'ennemi; mais il se couvrit en même temps de son bouclier, pour n'être pas tué : il s'exposa à un grand péril, mais à la vue de toute l'armée. Et quel a été le prix de cette action ? La gloire, l'amour de ses concitoyens, gages les plus assurés d'une vie calme et tranquille. Il condamna son fils à la mort : si ce fut sans motif, je voudrais n'être pas descendu d'un homme si dur et si cruel; si ce fut pour établir la discipline militaire aux dépens des sentiments de la nature, et pour contenir les troupes, par cet exemple, dans une guerre dangereuse, il pourvut par là au salut de ses concitoyens, d'où il savait que le sien devait dépendre. Le même raisonnement s'étend bien loin ; car ce qui donne ordinairement un beau champ à l'éloquence, et principalement à la vôtre,

queris, claris et fortibus viris commemorandis, eorumque factis non emolumento aliquo, sed ipsius honestatis decore, laudandis, id totum evertitur eo delectu rerum, quem modo dixi, constituto, ut aut voluptates omittantur, majorum voluptatum adipiscendarum causa, aut dolores suscipiantur, majorum dolorum effugiendorum gratia.

XI. Sed de clarorum hominum factis illustribus et gloriosis, satis hoc loco dictum sit. Erit enim jam de omnium virtutum cursu ad voluptatem proprius disserendi locus.

Nunc autem explicabo, voluptas ipsa, quæ qualisque sit, ut tollatur error omnis imperitorum; intelligaturque ea, quæ voluptaria, delicata, mollis habeatur disciplina, quam gravis, quam continens, quam severa sit. Non enim hanc solam sequimur, quæ suavitate aliqua naturam ipsam movet, et cum jucunditate quadam percipitur sensibus, sed maximam illam voluptatem habemus, quæ percipitur, omni dolore detracto. Nam quoniam, quum privamur dolore, ipsa liberatione et vacuitate omnis molestiæ gaudemus; omne autem id, quo gaudemus, voluptas est, ut omne id, quo offendimur, dolor: doloris omnis privatio recte nominata est voluptas. Ut enim quum cibo et potione fames sitisque depulsa est, ipsa detractio molestiæ consecutionem affert voluptatis: sic in omni re doloris amotio successionem efficit voluptatis. Itaque non placuit Epicuro, medium esse quiddam inter dolorem et voluptatem. Illud enim ipsum, quod qui-

lorsqu'en rapportant les grandes actions des hommes célèbres, vous faites entendre qu'ils n'y ont été excités par aucun intérêt particulier, mais par le seul amour de la vertu et de la gloire, se trouve entièrement renversé par l'alternative que je viens de poser, ou qu'on ne se dérobe à aucune volupté que dans la vue d'une volupté plus grande, ou qu'on ne s'expose à aucune douleur que pour éviter une douleur plus cruelle.

XI. Mais c'est assez parler, en ce moment, des glorieuses actions des grands personnages : ce sera bientôt le lieu de faire voir que toutes les vertus en général tendent à la volupté.

Il faut maintenant définir la volupté, pour ôter aux ignorants tout sujet de se tromper, et pour montrer combien une secte qui passe pour être toute voluptueuse et toute sensuelle, est réellement grave, sévère, et retenue. Nous ne cherchons pas, en effet, la seule volupté qui chatouille la nature par je ne sais quelle douceur secrète, et qui excite des sensations agréables; mais nous regardons comme une très grande volupté la privation de la douleur. Or, comme du moment que nous ne sentons aucune douleur, nous avons de la joie, et comme tout ce qui donne de la joie est volupté, ainsi que tout ce qui blesse est douleur; c'est avec raison que la privation de toute sorte de douleur est appelée volupté. Si, lorsqu'on a chassé la soif et la faim par le boire et le manger, c'est une volupté de ne plus sentir de besoin, c'en est une aussi dans toutes les autres choses, que de n'avoir aucune douleur. C'est pourquoi Épicure n'a voulu admettre aucun milieu entre la douleur et la volupté; et ce que quelques uns ont regardé comme un milieu entre l'une et l'autre, je veux dire la privation de toute douleur, il l'a regardé lui non

busdam medium videtur, quum omni dolore caret, non modo voluptatem esse, verum etiam summam voluptatem. Quisquis enim sentit, quemadmodum sit affectus, eum necesse est aut in voluptate esse, aut in dolore. [1] Omnis autem privatione doloris putat Epicurus terminari summam voluptatem : ut postea variari voluptas, distinguique possit; augeri, amplificarique non possit. At etiam Athenis, ut a patre audiebam, facete et urbane stoicos irridente, statua est in Ceramico, Chrysippi sedentis, porrecta manu : quæ manus significet illum in hac esse rogatiuncula delectatum. Num quidnam manus tua sic affecta, quemadmodum affecta nunc est, desiderat? Nihil sane. At, si voluptas esset bonum, desideraret? Ita credo. Non est igitur voluptas bonum. Hoc ne statuam quidem dicturam pater aiebat, si loqui posset. Conclusum est enim contra Cyrenaicos satis acute : nihil ad Epicurum. Nam si ea sola voluptas esset, quæ quasi titillaret sensus, ut ita dicam, et ad eos cum suavitate afflueret et illaberetur : nec manus esse contenta posset ulla vacuitate doloris sine jucundo motu voluptatis. Sin autem summa voluptas est, ut Epicuro placet, nihil dolere : primum tibi recte, Chrysippe, concessum est, nihil desiderare manum, quum ita esset affecta ; secundum non recte, si voluptas esset bonum, fuisse desideraturam. Idcirco enim non desideraret, quia, quod dolore caret, id in voluptate est.

XII. Extremum autem esse bonorum voluptatem,

[1] Omni.

seulement comme une volupté, mais comme une extrême volupté, soutenant que la privation de toute douleur est le dernier terme où puisse aller la volupté, qui peut bien être diversifiée en plusieurs manieres, mais qui ne peut jamais aller plus loin. Je me souviens d'avoir ouï dire à mon père, qui se moquait agréablement des stoïciens, qu'à Athènes, dans le Céramique [18], il y a une statue de Chrysippe assis, qui avance la main, parce qu'il avait coutume de l'avancer quand il voulait faire quelque question. Votre main, dans l'attitude où elle est, disait un stoïcien, désire-t-elle quelque chose? Non, sans doute. Mais si la volupté était un bien, ne la désirerait-elle pas? Je le crois. La volupté n'est donc pas un bien. La statue, disait mon père, si elle avait pu parler, n'aurait pas parlé de la sorte; et cette conclusion ne porte que contre Aristippe et contre les cyrénaïques, nullement contre Épicure. Car s'il n'y avait de volupté que celle qui chatouille les sens, et qui excite une titillation agréable, la main ne se contenterait pas de ne sentir point de douleur, à moins qu'elle n'eût aussi quelque mouvement de volupté. Que si n'avoir nulle douleur est une très grande volupté, comme Épicure le soutient : en premier lieu, Chrysippe, on a eu raison de dire que votre main, en la situation où elle est, ne désire rien ; mais ensuite on a eu tort de prétendre que si la volupté était un bien, elle la désirerait : car comment pourrait-elle désirer ce qu'elle a, puisque, se trouvant sans douleur, elle est dans la volupté?

XII. Or, que la volupté soit le plus grand de tous les biens, on peut aisément le démontrer. Supposons,

ex hoc facile perspici potest. Constituamus aliquem magnis, multis, perpetuis fruentem et animo et corpore voluptatibus, nullo dolore nec impediente, nec impendente : quem tandem hoc statu præstabiliorem, aut magis expetendum possumus dicere? Inesse enim necesse est in eo, qui ita sit affectus, et firmitatem animi, nec mortem, nec dolorem timentis, quod mors sensu careat, dolor in longinquitate, levis; in gravitate, brevis soleat esse : ut ejus magnitudinem celeritas, diuturnitatem allevatio consoletur. Ad ea quum accedit, ut neque divinum numen horreat, nec præteritas voluptates effluere patiatur, earumque assidua recordatione lætetur : quid est, quod huc possit, quod melius sit, accedere? Statue contra aliquem confectum tantis animi corporisque doloribus, quanti in hominem maximi cadere possunt, nulla spe proposita, fore levius aliquando, nulla præterea nec præsenti, nec exspectata voluptate : quid eo miserius dici, aut fingi potest? Quod si vita doloribus referta, maxime fugienda est : summum profecto malum est, vivere cum dolore. Cui sententiæ consentaneum est, ultimum esse bonorum cum voluptate vivere. Nec enim habet nostra mens quidquam, ubi consistat, tanquam in extremo; omnesque et metus et ægritudines ad dolorem referuntur; nec præterea est res ulla, quæ sua natura aut sollicitare possit, aut angere. Præterea et appetendi, et refugiendi, et omnino rerum gerendarum initia proficiscuntur aut a voluptate, aut a dolore. Quod quum ita sit, perspicuum est,

par exemple, qu'un homme jouît continuellement de toutes sortes de voluptés, tant du corps que de l'esprit, sans qu'aucune douleur ni aucune crainte le troublât le moins du monde, pourrait-on s'imaginer un état plus heureux et plus désirable ? car il faudrait qu'un tel homme eût l'âme ferme, et qu'il ne craignît ni la mort ni la douleur : qu'il ne craignît point la mort, parce que c'est la privation de toute sorte de sentiment ; qu'il ne craignît point la douleur, parce que, si elle dure longtemps, elle est légère, et que, si elle est grande, elle dure peu ; et qu'ainsi l'excès en est contre-balancé par le peu de durée, et la longueur par le peu de souffrance. A cela, si vous joignez que l'homme dont nous parlons ne se laisse point inquiéter par la crainte des dieux, et que même il sache jouir des voluptés passées, en les rappelant sans cesse dans son souvenir ; encore une fois, que pourrait-il y avoir à ajouter à un état si heureux ? Supposons, au contraire, un homme accablé de toutes sortes de douleurs d'esprit et de corps, sans espérer qu'elles puissent jamais diminuer, sans avoir jamais goûté aucun plaisir, et sans s'attendre à en avoir jamais aucun : pourra-t-on jamais se figurer un état plus misérable ? Que si une vie remplie de douleurs est ce qu'il y a de plus à craindre, sans doute le plus grand des maux est de passer sa vie dans la douleur ; et par la même raison, le plus grand des biens est de vivre dans la volupté. Notre esprit n'a rien autre chose où il puisse s'arrêter comme à sa fin, que la volupté ; et toutes nos craintes, tous nos chagrins se rapportent à la douleur, sans que naturellement nous puissions être, ni sollicités à rien que par la volupté, ni détournés de rien que par la douleur. Enfin, la source de nos désirs et de nos craintes est dans la volupté ou dans la dou-

omnes rectas res atque laudabiles eo referri, ut cum voluptate vivatur. Quoniam autem id est vel summum bonum, vel ultimum, vel extremum, quod Græci τέλος nominant, quod ipsum nullam ad aliam rem, ad id autem res referuntur omnes : fatendum est, summum esse bonum jucunde vivere.

XIII. Id qui in una virtute ponunt, [1] et splendore nominis capti, quid natura postulet, non intelligunt, errore maximo, si Epicurum audire voluerint, liberabuntur. Istæ enim vestræ eximiæ, pulchræque virtutes, nisi voluptatem efficerent, quis eas aut laudabiles, aut expetendas arbitraretur? Ut enim medicorum scientiam non ipsius artis, sed bonæ valitudinis causa probamus; et gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur : sic sapientia, quæ ars vivendi putanda est, non expeteretur, si nihil efficeret; nunc expetitur, quod est tanquam artifex conquirendæ et comparandæ voluptatis. Quam autem dicam voluptatem, jam videtis, ne invidia verbi labefactetur oratio mea. Nam quum ignoratione rerum bonarum et malarum maxime hominum vita vexetur; ob eumque errorem et voluptatibus maximis sæpe priventur, et [2] gravissimis animi doloribus torqueantur : sapientia est adhibenda, quæ et terroribus, cupiditatibusque detractis, et omnium falsarum opinionum temeritate [3] demta, certissimam se nobis ducem præbeat ad voluptatem. Sapientia enim

[1] *Ern. delevit* et *sine mss.* — [2] *Al. codd. habent* pravissimis, *al.* purissimis. — [3] Derepta.

leur; et, d'après ce principe, il est clair que tout ce qu'on fait de plus louable et de plus honnête, se fait par rapport à la volupté. Comme donc, selon tous les philosophes, le plus grand des biens est ce qui ne se rapporte à aucune autre chose, et à quoi toutes choses se rapportent comme à leur fin, il faut nécessairement avouer que le souverain bien est de vivre avec volupté.

XIII. Ceux qui le font consister dans la vertu, et qui, séduits par le seul eclat du nom, ne comprennent pas ce que la nature demande, se trouveraient délivrés d'une grande erreur, s'ils voulaient croire Épicure. Pour vos vertus, qui sont si excellentes et si belles, qui pourrait les trouver telles, et les désirer, si elles ne produisaient pas la volupté? Ce n'est point à cause de la médecine qu'on estime la science de la médecine, mais à cause de la santé qu'elle procure; et, dans un pilote, ce n'est point l'art de naviguer dont on fait cas, mais l'utilité qu'on en retire : il en est de même de la sagesse, qui est l'art de la vie; si elle n'était bonne à rien, on n'en voudrait point; on n'en veut que parce qu'elle nous procure l'acquisition et la jouissance de la volupté *. Vous voyez de quelle nature est la volupté dont j'entends icì parler, afin qu'un mot qu'on prend souvent en mauvaise part ne decrédite point mes discours. En effet, l'ignorance de ce qui est bon ou mauvais est le principal inconvenient de la vie; et comme l'erreur où on est là-dessus prive souvent les hommes des plaisirs les plus sensibles, et les livre souvent aussi à des peines inconcevables, il n'y a que la sagesse qui,

* Pour bien saisir l'idée qu'il faut attacher au mot *volupté* dans le système d'Épicure, il est essentiel de ne jamais perdre de vue les premières définitions de Torquatus, et les observations qu'il fait ici sur le vrai sens de ce mot.

est una, quæ mœstitiam pellat ex animis, quæ nos exhorrescere metu non sinat: qua præceptrice, in tranquillitate vivi potest, omnium cupiditatum ardore restincto. Cupiditates enim sunt insatiabiles: quæ non modo singulos homines, sed universas familias evertunt; totam etiam labefactant sæpe rempublicam. Ex cupiditatibus odia, [1] dissidia, discordiæ, seditiones, bella nascuntur. Nec hæ sese foris solum jactant, nec tantum in alios cæco impetu incurrunt; sed intus etiam in animis inclusæ inter se dissident atque discordant. Ex quo vitam amarissimam necesse est effici: ut sapiens [2] solus, amputata circumcisaque inanitate omni et errore, naturæ finibus contentus, sine ægritudine possit, et sine metu vivere. Quæ est enim aut utilior, aut ad bene vivendum aptior partitio, quam illa, qua est usus Epicurus? qui unum genus posuit earum cupiditatum, quæ essent et naturales, et necessariæ; alterum, quæ naturales essent, nec tamen necessariæ; tertium, quæ nec naturales, nec necessariæ. Quarum ea ratio est, ut necessariæ nec opera multa, nec impensa expleantur. Ne naturales quidem multa desiderant, propterea quod ipsa natura divitias, quibus contenta sit, et parabiles, et terminatas habet. Inanium autem cupiditatum nec modus ullus, nec finis inveniri potest.

XIV. Quod si vitam omnem perturbari videmus errore et inscientia; sapientiamque esse solam, quæ

[1] Discidia. — [2] Solum.

nous dépouillant de toutes sortes de mauvaises craintes et de mauvais désirs, et nous arrachant le bandeau des fausses opinions, puisse nous conduire sûrement à la volupté. Il n'y a que la sagesse qui bannisse le chagrin de notre esprit, qui nous empêche de nous abandonner à de mauvaises frayeurs, et qui, éteignant en nous, par ses préceptes, l'ardeur des cupidités, puisse nous faire mener une vie tranquille : car les cupidités sont insatiables ; et non seulement elles perdent les particuliers, mais souvent elles ruinent les familles entières, et même les républiques. De là viennent les haines, les dissensions, les discordes, les séditions, les guerres. Et ce n'est point seulement au dehors que les cupidités agissent avec une impétuosité aveugle ; elles combattent les unes contre les autres au dedans de nous-mêmes, et elles ne sont jamais d'accord. Comme il serait donc impossible que la vie ne devînt par là très amère, le sage seul, en retranchant en lui toute sorte de crainte frivole et d'erreur, et en se renfermant dans les bornes de la nature, peut mener une vie exempte de crainte et de chagrin. Or, quoi de plus utile et de plus propre à contribuer à la félicité de la vie, que la division qu'Épicure a faite des cupidités ; les unes naturelles et nécessaires, les autres naturelles, mais non pas nécessaires, et les autres ni naturelles ni nécessaires ? On satisfait les nécessaires sans beaucoup de peine et sans beaucoup de dépense ; les naturelles n'en demandent pas même beaucoup, parce que les choses dont la nature se contente sont aisées à acquérir, et ont leurs bornes ; mais les cupidités inutiles n'en ont point.

XIV. Si toute la vie des hommes est donc troublée par l'erreur et par l'ignorance, et si la sagesse seule peut nous exempter de la guerre des passions, nous délivrer

nos a libidinum impetu, et formidinum terrore vindicet, et ipsius fortunæ modice ferre doceat injurias, et omnes monstret vias, quæ ad quietem et tranquillitatem ferant : quid est, cur dubitemus dicere, et sapientiam propter voluptatem expetendam, et insipientiam propter molestias esse fugiendam? Eademque ratione ne temperantiam quidem propter se expetendam esse dicemus, sed quia pacem animis afferat, et eos quasi concordia quadam placet ac leniat. Temperantia est enim, quæ in rebus aut expetendis, aut fugiendis, rationem ut sequamur monet. Nec enim satis est judicare, quid faciendum, non faciendumve sit; sed stare etiam oportet in eo, quod sit judicatum. Plerique autem, quod tenere atque servare id, quod statuerunt, non possunt, victi et debilitati, objecta specie voluptatis, tradunt se libidinibus constringendos, nec, quid eventurum sit, provident, ob eamque causam propter voluptatem et parvam, et non necessariam, et quæ vel aliter pararetur, et qua etiam carere possent sine dolore, tum in morbos graves, tum in damna, tum in dedecora incurrunt; sæpe etiam legum judiciorumque pœnis obligantur. Qui autem ita frui volunt voluptatibus, ut nulli propter eas dolores consequantur; et qui suum judicium retinent, ne voluptate victi faciant id, quod sentiunt non esse faciendum : hi voluptatem maximam adipiscuntur, prætermittenda voluptate. Iidem etiam dolorem sæpe perpetiuntur, ne, si id non faciant, incidant in majorem. Ex quo intelligitur, nec intemperan-

de toute sorte de terreur, nous apprendre à supporter les injures de la fortune, et nous enseigner tous les chemins qui vont au repos et à la tranquillité; pourquoi ferons-nous difficulté de dire qu'il faut rechercher la sagesse à cause de la volupté, et qu'il faut éviter l'ignorance et la folie à cause des maux qu'elles entraînent avec elles? Je dirai par la même raison qu'il ne faut point rechercher la tempérance pour elle-même, mais pour le calme qu'elle apporte dans les esprits, en les mettant dans une assiette douce et tranquille : car j'appelle tempérance [19] ce qui nous fait juger qu'il faut suivre la raison dans les choses qui sont à rechercher ou à craindre. Et ce n'est pas assez qu'elle nous fasse juger ce qu'on doit faire ou ne pas faire; il faut de plus savoir s'en tenir à ce qu'on a jugé. Mais combien y a-t-il de gens qui, ne pouvant demeurer fermes dans aucune résolution, et séduits par quelque apparence de volupté, se livrent de telle sorte à leurs passions, qu'ils s'y laissent emporter sans prendre garde à ce qui leur en peut arriver! Et de là vient que, pour une volupté médiocre, peu nécessaire, et dont ils auraient pu se passer facilement, non seulement ils tombent dans de grandes maladies, dans l'infortune et dans l'opprobre, mais que souvent même ils en sont punis par les lois. Mais ceux qui ne veulent de la volupté qu'autant qu'elle ne peut avoir de suites funestes, et qui sont assez fermes dans leur sentiment pour ne point se laisser emporter au plaisir, dans les choses dont ils ont une fois jugé devoir s'abstenir; ceux-là trouvent une grande volupté, en méprisant la volupté même. Ils savent aussi quelquefois souffrir une douleur médiocre, pour en éviter une plus grande; d'où l'on voit que l'intempérance n'est point par elle-même à fuir; et qu'aussi, lorsqu'on em-

tiam propter se fugiendam esse; temperantiamque expetendam, non quia voluptates fugiat, sed quia majores consequatur.

XV. Eadem fortitudinis ratio reperietur: nam neque laborum perfunctio, neque perpessio dolorum, per se ipsa allicit; nec patientia, nec [1]assiduitates, nec vigiliæ, nec ea ipsa, quæ laudatur, industria, ne fortitudo quidem: sed ista sequimur, ut sine cura, metuque vivamus, animumque et corpus, quantum efficere possimus, molestia liberemus. Ut enim mortis metu omnis quietæ vitæ status perturbatur; et ut, succumbere doloribus, eosque humili animo imbecilloque ferre, miserum est; ob eamque debilitatem animi, multi parentes, multi amicos, nonnulli patriam, plerique autem se ipsos penitus perdiderunt: sic robustus animus et excelsus, omni est liber cura et angore, quum et mortem contemnit, qua qui affecti sunt, in eadem causa sunt, qua antequam nati; et ad dolores ita paratus est, ut meminerit, maximos morte finiri, parvos multa habere intervalla requietis, mediocrium nos esse dominos: ut, si tolerabiles sint, feramus; sin minus, æquo animo e vita, quum ea non placeat, tanquam e theatro, exeamus. Quibus rebus intelligitur, nec timiditatem ignaviamque vituperari, nec fortitudinem patientiamque laudari suo nomine: sed illas rejici, quia dolorem pariant; has optari, quia voluptatem.

[1] *Gœrenz. magis probat* assiduitas, *in potioribus suis codd. repertum. Idem post, mss. ducibus, legit* nec ipsa.

brasse la tempérance, ce n'est point comme étant ennemie des voluptés, mais comme en promettant de plus grandes que celles dont elle prive.

XV. Je dis à peu près la même chose de la force d'âme; car la fatigue du travail, ni la souffrance des douleurs, ne sont point à rechercher pour elles-mêmes, non plus que la patience, ni les soins, ni les veilles, ni cette louable activité, ni enfin le courage; mais il n'est rien qu'on ne brave, pour vivre ensuite sans inquiétude et sans crainte, et pour se délivrer, autant qu'il est possible, le corps et l'esprit de tout ce qui peut faire de la peine. Et comme la crainte de la mort trouble la tranquillité de la vie; comme c'est un misérable état de succomber à la douleur, ou de la supporter avec faiblesse; comme, par une semblable lâcheté, plusieurs ont abandonné leurs parents, leurs amis, leur patrie, et se sont enfin perdus eux-mêmes; un esprit ferme et élevé s'affranchit de toute idée pénible, lorsqu'il méprise la mort qui remet tous les hommes dans l'état où ils étaient avant de naître; lorsqu'il est préparé à la douleur, sachant que les extrêmes douleurs finissent bientôt par la mort; que les douleurs légères sont entremêlées de plusieurs intervalles de relâche; et que pour les autres, selon que nous les trouvons tolérables ou non, nous sommes maîtres, ou de les supporter, ou de nous en délivrer, en sortant de la vie comme d'un théâtre. Nous ne croyons donc point que ce soit pour elles-mêmes qu'on blâme la timidité et la faiblesse, ou qu'on loue l'intrépidité et la force; mais on rejette les unes, parce que la douleur en est inséparable; on estime les autres, parce que la volupté les suit.

XVI. Justitia restat, ut de omni virtute sit dictum; sed similia fere dici possunt. Ut enim sapientiam, temperantiam, fortitudinem, copulatas esse docui cum voluptate, ut ab ea nullo modo nec divelli, nec distrahi possint: sic de justitia judicandum est; quæ non modo nunquam nocet cuiquam, sed contra semper alit aliquid tum vi sua atque natura, quod tranquillet animos; tum spe, nihil earum rerum defuturum, quas natura non depravata desideret. Quemadmodum temeritas, et libido, et ignavia semper animum excruciant, et semper sollicitant, turbulentæque sunt: sic [1] cujus in mente consedit, hoc ipso, quod adest, turbulenta non potest fieri; et si vero molita quippiam est, quamvis occulte fecerit, nunquam tamen confidet id fore semper occultum. Plerumque improborum facta primo suspicio insequitur; deinde sermo atque fama; tum accusator, tum judex: multi etiam, ut te consule, ipsi se indicaverunt. Quod si qui satis sibi contra hominum conscientiam septi esse et muniti videntur, deorum tamen horrent, easque ipsas sollicitudines, quibus eorum animi noctes atque dies exeduntur, a diis immortalibus supplicii causa importari putant. Quæ autem tanta ex [2] improbe factis ad minuendas vitæ molestias accessio fieri potest, quanta ad augendas, quum conscientia factorum, tum pœna legum, odioque civium? Et tamen in

[1] *Videtur hic deesse verbum in omnibus codd. Alii mutant* cujus *in* quum vis; *al. legunt* impietas cujus; *al. e mss., ut aiunt,* injustitia; *sed post delent,* non potest fieri. — [2] Improbis.

XVI. Il reste à parler de la justice, et nous aurons parlé de toutes les vertus. Mais ce qui a été dit des trois autres convient encore à celle-ci ; et ce que j'ai déjà montré de la sagesse, de la tempérance, et de la force, qu'elles étaient tellement jointes avec la volupté, qu'on ne les en pouvait séparer, il faut l'appliquer à la justice, qui non seulement ne nuit à personne, mais qui contribue toujours à calmer les esprits, et par elle-même, et par l'espérance qu'elle donne, qu'on ne manquera d'aucune des choses qu'une nature non corrompue peut désirer. Quand la témérité, la licence et la lâcheté se sont emparées de l'esprit, elles l'agitent et le tourmentent sans cesse, parce que d'elles-mêmes elles sont turbulentes; mais un esprit où la justice réside, demeure toujours tranquille, par cela seul qu'elle y réside; et si par hasard il formait quelque funeste dessein, il en serait bientôt détourné, parce qu'il sait que ce qui se fait le plus en secret, sort tôt ou tard des ténèbres. Le méchant ne peut cacher ses actions : le soupçon, l'opinion publique, la renommée les découvre; vient ensuite l'accusateur, le juge; plusieurs enfin, comme sous votre consulat, se dénoncent eux-mêmes. Que s'il y a des hommes assez puissants pour être en état de ne point craindre le châtiment des lois, ils ne laissent pas pour cela d'avoir peur des dieux; et les soins qui les dévorent, les inquiétudes qui les déchirent nuit et jour, ils les regardent comme un supplice que les dieux immortels leur envoient. Ce qu'on pourrait donc retirer d'utilité ou de plaisir d'une méchante action, peut-il diminuer autant les maux et les peines de la vie, que la méchante action les augmente, soit par les reproches qu'on s'en fait, soit par la punition des lois qu'on appréhende, soit par la haine publique qu'on s'attire ? Il

quibusdam neque pecuniæ modus est, neque honoris, neque imperii, nec libidinum, nec epularum, nec reliquarum cupiditatum; quas nulla præda unquam improbe parta minuit, potius inflammat: ut coercendi magis, quam dedocendi esse videantur. Invitat igitur vera ratio bene sanos ad justitiam, æquitatem, fidem. Neque homini infanti atque impotenti injuste facta conducunt; qui nec facile efficere possit, quod conetur, nec obtinere, si effecerit: et opes vel fortunæ, vel ingenii, liberalitati magis conveniunt, qua qui utuntur, benivolentiam sibi conciliant, et, quod aptissimum est ad quiete vivendum, caritatem; præsertim quum omnino nulla sit causa peccandi. Quæ enim cupiditates a natura proficiscuntur, facile explentur sine ulla injuria; quæ autem inanes sunt, his parendum non est. Nihil enim desiderabile concupiscunt, plusque in ipsa injuria detrimenti est, quam in iis rebus emolumenti, quæ pariuntur injuria. Itaque ne justitiam quidem recte quis dixerit per se ipsam optabilem, sed quia jucunditatis vel plurimum afferat. Nam diligi et carum esse, jucundum est, propterea, quia tutiorem vitam, et voluptatem efficit pleniorem. Itaque non ob ea solum incommoda, quæ eveniunt improbis, fugiendam improbitatem putamus, sed multo etiam magis, quod cujus in animo versatur, nunquam sinit eum respirare, nunquam acquiescere. Quod si ne ipsarum quidem virtutum laus, in qua maxime ceterorum philosophorum exsultat oratio, reperire potest exitum, nisi dirigatur ad volupta-

est vrai qu'il y a des gens qui, au comble des biens, des honneurs et des dignités, environnés de plaisirs, loin de pouvoir assouvir leurs cupidités par une voie injuste, les sentent au contraire s'allumer davantage tous les jours; mais ces gens-là ont plus besoin d'être enchaînés que d'être instruits. La véritable raison invite donc à la justice, à l'équité et à la fidélité, tous les hommes d'un esprit sain. Et que ceux qui n'ont ni esprit ni ressources, ne croient pas trouver leur intérêt dans l'injustice; il ne peut y avoir pour eux de succès, ou au moins de succès durables. Quant à ceux qui ont du génie ou de la fortune, leur intérêt est de faire le bien : de là naît l'estime publique, et ce qui contribue le plus au repos de la vie, l'amour de nos semblables. Quelle raison de tels hommes auraient-ils d'être injustes? Les désirs naturels sont faciles à contenter, sans faire tort à personne, et il ne faut pas se laisser aller aux autres, qui ne portent à rien de vraiment désirable; car on ne saurait faire d'injustice qu'on n'y perde plus qu'on n'y gagne. La justice n'est donc pas à rechercher par elle-même, mais seulement par l'avantage qu'on en retire. Il est agréable d'être aimé et estimé de tout le monde, parce qu'alors la vie est plus sûre et plus douce. Ce n'est donc pas seulement pour éviter les inconvénients du dehors que nous croyons qu'il faut s'interdire l'injustice, mais principalement parce qu'elle ne laisse jamais respirer en paix ceux qui lui donnent entrée. Que si les vertus mêmes, dont les autres philosophes ont accoutumé de faire sonner la louange si haut, ne peuvent avoir pour dernière fin que la volupté, et si la volupté est la seule qui nous appelle et qui nous attire naturellement à elle, il n'y a point de doute que la volupté ne soit le plus grand de tous les biens, et que

tem, voluptas autem est sola, quæ nos vocet ad se et alliciat suapte natura : non potest esse dubium, quin id sit summum atque extremum bonorum omnium ; beateque vivere, nihil aliud sit, nisi cum voluptate vivere.

XVII. Huic certæ stabilique sententiæ quæ sint conjuncta, explicabo brevi.

Nullus in ipsis error est finibus bonorum et malorum, id est, in voluptate, aut in dolore ; sed in his rebus peccant, quum, e quibus hæc efficiantur, ignorant. Animi autem voluptates et dolores nasci fatemur e corporis voluptatibus et doloribus. Itaque concedo quod modo dicebas, cadere causa, si qui e nostris aliter [1] existimant : quos quidem video esse multos, sed imperitos. Quanquam autem et lætitiam nobis voluptas animi, et molestiam dolor afferat ; eorum tamen utrumque et ortum esse e corpore, et ad corpus referri ; nec ob eam causam non multo majores esse et voluptates, et dolores animi, quam corporis. Nam corpore nihil, nisi præsens, et quod adest, sentire possumus ; animo autem, et præterita, et futura. Ut enim æque doleamus animo, quum corpore dolemus : fieri tamen permagna accessio potest, si aliquod æternum et infinitum impendere [2] malum nobis opinemur. Quod idem licet transferre in voluptatem, ut ea major sit, si nihil tale metuamus. Jam illud quidem perspicuum est, maximam animi aut voluptatem, aut molestiam plus aut ad beatam, aut ad mise-

[1] *Ernest.* existiment, *invitis libris.* — [2] Malorum.

par conséquent ce ne soit vivre heureux que de vivre dans la volupté.

XVII. J'expliquerai en peu de mots ce qui est inséparable de cette doctrine si juste et si vraie.

Ce n'est point en établissant la volupté pour le plus grand des biens, et la douleur pour le plus grand des maux, qu'on se trompe; c'est en ignorant quelles sont les choses qui peuvent véritablement procurer de la volupté, ou causer de la douleur. J'avoue cependant que les plaisirs et les peines de l'esprit viennent des plaisirs et des peines du corps, et je conviens de ce que vous disiez tantôt, que ceux d'entre nous qui pensent autrement, et qui sont en assez grand nombre, ne peuvent jamais soutenir leur opinion. Il est vrai que la volupté de l'esprit donne de la joie, et que la tristesse de l'esprit cause de la douleur; mais elles viennent du corps, et c'est au corps qu'elles se rapportent : ce qui ne m'empêche pas de reconnaître que les voluptés et les peines de l'esprit sont plus grandes que celles du corps. Par le corps, en effet, nous ne pouvons avoir de sensation que des choses présentes; par l'esprit nous sentons celles qui ne sont plus, et celles qui doivent être. Tout en convenant que l'esprit souffre et de ses propres peines et de celles du corps, c'est toujours un grand surcroît de douleur que de pouvoir se figurer, par exemple, que le mal qu'on sent n'aura point de fin. Et ce que je dis de la douleur, on peut l'appliquer à la volupté; elle a bien plus de charmes, quand l'esprit ne craint point qu'elle finisse. Preuve évidente qu'une extrême volupté, ou une extrême douleur d'esprit, con-

ram vitam afferre momenti, quam eorum utrumvis, si æque diu sit in corpore. Non placet autem, detracta voluptate, ægritudinem statim consequi, nisi in voluptatis locum dolor forte successerit: at contra, gaudere nosmet omittendis doloribus, etiam si voluptas ea, quæ sensum moveat, nulla successerit. Eoque intelligi potest, quanta voluptas sit non dolere. Sed ut iis bonis erigimur, quæ exspectamus; sic lætamur iis, quæ recordamur. Stulti autem malorum memoria torquentur; sapientes bona præterita, grata recordatione renovata, delectant. Est autem situm in nobis, ut et adversa quasi perpetua oblivione obruamus, et secunda jucunde ac suaviter meminerimus. Sed quum ea, quæ præterierunt, acri animo et attento intuemur, tunc fit, ut ægritudo sequatur, si illa mala sint; lætitia, si bona.

XVIII. O præclaram beate vivendi, et apertam, et simplicem, et directam viam! Quum enim certe nihil homini possit melius esse, quam vacare omni dolore et molestia, perfruique maximis et animi et corporis voluptatibus: videtisne, quam nihil prætermittatur, quod vitam adjuvet, quo facilius id, quod propositum est, summum bonum consequamur? Clamat Epicurus, is, quem vos nimis voluptatibus esse deditum dicitis, non posse jucunde vivi, nisi sapienter, honeste, justeque vivatur; nec sapienter, honeste, juste, nisi jucunde. Neque enim civitas in seditione, beata esse potest, nec in discordia dominorum domus: quo minus animus a se ipse

tribue encore plus à rendre la vie heureuse ou misérable, que les mêmes impressions, si elles n'étaient que corporelles. Nous ne prétendons pas, au reste, que dès qu'on n'a plus de volupté, vienne aussitôt le chagrin, si même la volupté ne cède la place à la douleur; au contraire, nous regardons comme un motif de joie l'absence de la douleur, quand même cette absence ne serait suivie d'aucune volupté sensible; et par là on peut juger quelle grande volupté c'est que de ne sentir aucune douleur. Mais, comme l'attente des biens que nous espérons nous donne de la joie, le souvenir de ceux dont nous avons joui ne nous rend pas moins heureux. Les fous se font un tourment des maux qui ne sont plus; les sages, grâce à leur mémoire, se font un plaisir nouveau de leurs plaisirs passés. Or, il ne dépend que de nous d'ensevelir en quelque sorte dans un perpétuel oubli les choses fâcheuses, et de renouveler sans cesse les souvenirs agréables. Notre esprit, fixé attentivement sur le passé, peut faire renaître pour nous la douleur ou la joie.

XVIII. Quel moyen prompt, facile et infaillible de vivre heureux! Si le sort le plus désirable est de vivre sans douleur et sans chagrin, et de jouir des plus grands plaisirs du corps et de l'esprit, peut-on dire que nous ayons rien oublié ici de tout ce qui peut rendre la vie agréable, et conduire au souverain bien que nous cherchons? Cet homme que vous dites esclave de la volupté, Épicure vous crie qu'il n'est point de bonheur sans sagesse, honnêteté, vertu; ni de sagesse, d'honnêteté, de vertu, sans bonheur. En effet, puisqu'il ne peut y avoir de calme dans une ville où il y a sédition, ni dans une maison dont les maîtres sont mal ensemble, comment un esprit qui n'est pas d'accord avec lui-même

dissidens, secumque discordans, gustare partem ullam liquidæ voluptatis et liberæ potest. Atqui pugnantibus et contrariis studiis consiliisque semper utens, nihil quieti videre, nihil tranquilli potest. Quod si corporis gravioribus morbis vitæ jucunditas impeditur: quanto magis animi morbis impediri necesse est? Animi autem morbi sunt cupiditates immensæ et inanes, divitiarum, gloriæ, dominationis, libidinosarum etiam voluptatum. Accedunt ægritudines, molestiæ, mœrores, qui animos exedunt conficiuntque curis hominum non intelligentium, nihil dolendum esse animo, quod sit a dolore corporis præsenti futurove sejunctum. Nec vero quisquam stultus non horum morborum aliquo laborat. Nemo igitur est [1] eorum non miser. Accedit etiam mors, quæ, quasi saxum Tantalo, semper impendet; tum superstitio, qua qui est imbutus, quietus esse nunquam potest. Præterea bona præterita non meminerunt, præsentibus non fruuntur, futura modo exspectant; quæ quia certa esse non possunt, conficiuntur et angore et metu: maximeque cruciantur, quum sero sentiunt, frustra se aut pecuniæ studuisse, aut imperiis, aut opibus, aut gloriæ. Nullas enim consequuntur voluptates, quarum potiendi spe inflammati, multos labores, magnosque susceperant. Ecce autem alii minuti et angusti, aut omnia semper desperantes, aut malivoli, invidi, difficiles, lucifugi, maledici, [2] monstrosi; alii autem etiam amatoriis levitatibus dediti, alii

[1] *Abest* eorum. — [2] *Omnino legendum videtur,* morosi.

peut-il jouir de quelque volupté qui soit pure? Tant qu'il se trouvera agité de divers sentiments, il est impossible qu'il goûte le calme et le repos. Que si les maladies du corps sont un obstacle à l'agrément de la vie, à combien plus forte raison les maladies de l'esprit seront-elles un tourment? J'entends par là ces désirs effrénés et insatiables des richesses, de la domination, et des voluptés sensuelles ; ajoutez-y les chagrins et les ennuis dont se laissent continuellement ronger ceux qui ne veulent pas concevoir qu'il ne faut jamais se tourmenter de ce qui n'est point une douleur du corps actuelle, ou qui ne traîne point infailliblement une douleur à sa suite : et vous verrez qu'il y a peu de gens qui ne soient attaqués de quelqu'une de ces maladies, et qui ne soient nécessairement malheureux. A tout cela ils joignent la peur de la mort, et quelques uns la regardent sans cesse comme le rocher de Tantale, toujours prêt à les écraser. Ils y joignent aussi le malheur de la superstition, qui ne laisse jamais en repos ceux dont elle s'est une fois emparée. Ils ne savent ni se ressouvenir avec plaisir des biens qu'ils ont eus, ni jouir comme il faut de ceux qu'ils ont; et ils tremblent à toute heure dans la crainte d'un avenir dont l'incertitude les tient dans de continuelles angoisses. Surtout quand ils viennent à s'apercevoir qu'ils ont travaillé inutilement pour acquérir des richesses, du pouvoir, de l'autorité et de la gloire, et que tous les plaisirs dont ils se proposaient de jouir, et qui leur ont coûté tant de peines, leur échappent sans retour, ils s'abandonnent alors à une entière désolation. On en voit d'autres d'un esprit pusillanime et rétréci, qui désespèrent de tout; d'autres sont méchants, envieux, difficiles à vivre, médisants, chagrins; d'autres, toujours en proie à des

petulantes, alii audaces, protervi, iidem intemperantes, et ignavi, nunquam in sententia permanentes. Quas ob causas in eorum vita nulla est intercapedo molestiæ. Igitur neque stultorum quisquam beatus, neque sapientum non beatus. Multoque hoc melius nos veriusque, quam stoici. Illi enim negant bonum quidquam esse, nisi nescio quam illam umbram, quod appellant honestum, non tam solido, quam splendido nomine; virtutem autem nixam hoc honesto, nullam requirere voluptatem, atque ad beate vivendum se ipsa esse contentam.

XIX. Sed possunt hæc quadam ratione dici, non modo non repugnantibus, verum etiam approbantibus nobis. Sic enim ab Epicuro sapiens semper beatus inducitur. Finitas habet cupiditates; negligit mortem; de diis immortalibus sine ullo metu vera sentit; non dubitat, si ita melius sit, migrare de vita. His rebus instructus semper est in voluptate. Neque enim tempus est ullum, quo non plus habeat voluptatum, quam dolorum. Nam et præterita grate meminit, et præsentibus ita potitur, ut animadvertat, quanta sint ea, quamque jucunda; neque pendet ex futuris, sed exspectat illa, fruitur præsentibus; ab iisque vitiis, quæ paullo ante collegi, abest plurimum; et, quum stultorum vitam cum sua comparat, magna afficitur voluptate. Dolores autem, si qui incurrunt, nunquam vim tantam habent, ut non plus habeat sapiens, quod gaudeat, quam quod angatur.

Optime vero Epicurus, quod exiguam dicit for-

amours frivoles ; d'autres, turbulents, audacieux, injustes, emportés, et en même temps légers et intempérants, et dont l'esprit n'est jamais dans une même situation. De tels hommes ne cessent point de souffrir. Comme, parmi tant de fous, il n'y en a pas un qui connaisse le bonheur, il n'y a aussi aucun sage qui ne soit vraiment heureux. Et nous sommes mieux fondés que les stoïciens à le soutenir ; car il n'y a, disent-ils, de vrai bien que je ne sais quoi qu'ils appellent *honnête*, nom plus beau que solide ; et ils prétendent que la vertu, avec cet appui, ne cherche aucun autre bien, et qu'elle se suffit à elle-même pour être heureuse.

XIX. Ce n'est pas qu'ils ne puissent avancer une pareille doctrine, non seulement sans que nous nous y opposions, mais même avec approbation de notre part : car voici quel est le sage, suivant Épicure. Le sage est borné dans ses désirs ; il méprise la mort ; il pense des dieux immortels ce qu'il en faut croire, mais sans aucune mauvaise frayeur ; et s'il faut sortir de la vie, il n'hésite pas. C'est ainsi qu'il est toujours dans la volupté, parce qu'il n'y a aucun temps où il n'ait plus de voluptés que de douleurs. Il se ressouvient du passé avec plaisir, il jouit du présent avec d'agréables réflexions, et sans nulle inquiétude de l'avenir : comme il est très éloigné de tous les défauts et de toutes les erreurs dont nous venons de parler, il sent une volupté inconcevable quand il compare sa vie avec celle des fous ; et lorsqu'il lui survient des douleurs, il sait en faire la compensation, et il trouve qu'elles ne sont jamais si grandes, qu'il n'ait toujours plus à jouir qu'à souffrir.

Épicure dit encore très bien que la fortune a peu

tunam intervenire sapienti, maximasque ab eo, et gravissimas res consilio ipsius et ratione administrari; neque majorem voluptatem ex infinito tempore ætatis percipi posse, quam ex hoc percipiatur, quod videamus esse finitum.

In dialectica autem vestra nullam vim existimavit esse, nec ad melius vivendum, nec ad commodius disserendum. In physicis plurimum posuit. Ea scientia, et verborum vis et natura orationis, et consequentium repugnantiumve ratio potest perspici : omnium autem rerum natura cognita, levamur superstitione, liberamur mortis metu, non conturbamur ignoratione rerum, e qua ipsa horribiles exsistunt sæpe formidines. Denique etiam morati melius erimus, quum didicerimus, quæ natura desideret. Tum vero, si stabilem scientiam rerum tenebimus, servata illa, quæ quasi delapsa de cœlo est ad cognitionem omnium, regula, ad quam omnia judicia rerum dirigentur, nunquam ullius oratione victi sententia desistemus. Nisi autem rerum natura perspecta erit, nullo modo poterimus sensuum judicia defendere. Quidquid porro animo cernimus, id omne oritur a sensibus. Qui si omnes veri erunt, ut Epicuri ratio docet : tum denique poterit aliquid cognosci et percipi. Quos qui tollunt, et nihil posse percipi dicunt, ii, remotis sensibus, ne id ipsum quidem expedire possunt, quod disserunt. Præterea, sublata cognitione et scientia, tollitur omnis ratio et vitæ degendæ, et rerum gerendarum. Sic e physicis, et fortitudo sumitur contra mortis timo-

d'empire sur la vie du sage *, qu'il n'y a point d'affaires si importantes qu'il ne puisse conduire par la force de sa raison, et qu'on ne peut éprouver une volupté plus grande dans toute l'infinité des temps, que le sage dans le temps borné de sa vie.

Quant à votre dialectique, il l'a regardée comme ne servant ni à vivre plus heureusement, ni à mieux raisonner; mais il a donné beaucoup d'importance à la physique. La première science, en effet, nous apprend à connaître la force des mots, la nature du discours, les conséquences vraies ou fausses; tandis que l'autre nous instruit des choses, et qu'alors, libres de toute superstition, méprisant la mort, nous ne sommes plus troublés par cette ignorance d'où naissent la plupart de nos craintes. La morale même ne peut que gagner à la connaissance des vraies intentions de la nature. Alors aussi, dirigés par cette règle qui semble venue du ciel, et y rapportant tous nos jugements, aucun autre langage ne pourra nous convaincre. Au contraire, si nous n'avons pas la connaissance de la nature, nous ne pourrons jamais défendre les jugements des sens. Les sens éclairent seuls et forment notre intelligence. Si leur rapport est fidèle, comme Épicure l'enseigne, on peut avoir une véritable perception de quelque chose; au lieu que ceux qui disent que, par les sens, on ne peut avoir de véritable perception, et qui les récusent pour juges, ne sauraient jamais démêler ce qu'ils veulent dire. Enfin, sans la connaissance des choses de la nature, il n'y aurait rien sur quoi on pût fonder la conduite de la vie. C'est de là qu'on tire la fermeté d'esprit contre la peur de la mort et contre la superstition; c'est en pénetrant dans les secrets de la nature qu'on parvient

* Voy. *Tusculan.*, V, 9.

rem; et constantia contra metum religionis; et sedatio animi, omnium rerum occultarum ignoratione sublata; et moderatio, natura cupiditatum, generibusque earum explicatis; et (ut modo docui) cognitionis regula, et judicio ab eadem illa constituto, veri a falso distinctio traditur.

XX. Restat locus huic disputationi vel maxime necessarius, de amicitia, quam, si voluptas summum sit bonum, affirmatis nullam omnino fore; de qua Epicurus quidem ita dicit: « omnium rerum, « quas ad beate vivendum sapientia comparaverit, « nihil esse majus amicitia, nihil uberius, nihil ju« cundius. » Neque vero hoc oratione solum, sed multo magis vita, et factis, et moribus comprobavit. Quod quam magnum sit, fictæ veterum fabulæ declarant; in quibus tam multis, tamque variis, ab ultima antiquitate repetitis, tria vix amicorum paria reperiuntur, ut ad Orestem pervenias, profectus a Theseo. At vero Epicurus una in domo, et ea quidem angusta, quam magnos, quantaque amoris conspiratione consentientes tenuit amicorum greges? Quod fit etiam nunc ab Epicureis. Sed ad rem redeamus. [1] De hominibus dici non necesse est.

Tribus igitur modis video esse a nostris de amicitia disputatum. Alii, quum eas voluptates, quæ ad amicos pertinerent, negarent esse per se ipsas tam expetendas, quam nostras expeteremus (quo loco videtur quibusdam stabilitas amicitiæ vacil-

[1] De omnibus.

à avoir l'esprit tranquille; c'est en approfondissant bien ce que c'est que les passions, qu'on devient modéré : cette règle, dont j'ai fait mention, donnant plus de rectitude à notre jugement, nous apprend à distinguer le vrai du faux.

XX. Il me reste maintenant à parler d'une chose qui appartient nécessairement à la question que nous traitons; c'est l'amitié, qui, selon vous, est anéantie, s'il est vrai que la volupté soit le plus grand des biens. Mais, bien loin qu'Épicure donne aucune atteinte à l'amitié, il a dit au contraire que, *de tout ce que la sagesse peut acquérir pour rendre la vie heureuse, l'amitié est ce qu'il y a de plus excellent, de plus fécond, de plus avantageux.* Ce qu'il a enseigné par ses discours, il l'a confirmé par sa vie et par ses mœurs; et on appréciera mieux ce mérite, si l'on se souvient des anciennes fables, où, en remontant d'Oreste jusqu'à Thésée, on trouve à peine trois couples d'amis [20]. Quelle nombreuse troupe d'amis, étroitement liés l'un à l'autre, Épicure n'avait-il point rassemblés dans une seule maison de peu d'étendue! Tous les épicuriens ne suivent-ils pas encore son exemple? Mais revenons à notre sujet; ce ne sont point les hommes qu'il faut examiner.

Dans la discussion sur l'amitié, je trouve parmi les nôtres trois opinions différentes. Quelques uns nient que les voluptés qui regardent nos amis soient pour nous à rechercher par elles-mêmes, comme celles qui nous regardent. L'amitié semble un peu ébranlée par ce système; mais on peut soutenir cette opinion, et, suivant moi, la réponse est facile. L'amitié, disent-ils,

lare) : tuentur tamen eum locum, seque facile, ut mihi videtur, expediunt. Ut enim virtutes, de quibus ante dictum est, sic amicitiam negant posse a voluptate discedere. Nam quum solitudo, et vita sine amicis, insidiarum et metus plena sit, ratio ipsa monet, amicitias comparare; quibus partis confirmatur animus, et a spe pariendarum voluptatum sejungi non potest. Atque ut odia, invidiæ, despicationes, adversantur voluptatibus : sic amicitiæ, non modo fautrices fidelissimæ, sed etiam effectrices sunt voluptatum tam amicis, quam sibi; quibus non solum præsentibus fruuntur, sed etiam spe eriguntur consequentis ac posteri temporis. Quod quia nullo modo sine amicitia firmam et perpetuam jucunditatem vitæ tenere possumus, neque vero ipsam amicitiam tueri, nisi æque amicos, ac nosmet ipsos diligamus : idcirco et hoc ipsum efficitur in amicitia, et amicitia cum voluptate connectitur. Nam et lætamur amicorum lætitia æque atque nostra; et pariter dolemus angoribus. Quocirca eodem modo sapiens erit affectus erga amicum, quo in se ipsum; quosque labores propter suam voluptatem susciperet, eosdem suscipiet propter amici voluptatem : quæque de virtutibus dicta sunt, quemadmodum hæ semper voluptatibus inhærent, eadem de amicitia dicenda sunt. Præclare enim Epicurus his pæne verbis : « Eadem, inquit, scientia confirmavit « animum, ne quod aut sempiternum, aut diuturnum « timeret malum; quæ perspexit, in hoc ipso vitæ « spatio, amicitiæ præsidium esse firmissimum. »

aussi-bien que les vertus, est inséparable de la volupté. La vie d'un homme seul et sans amis étant exposée à des dangers, à des alarmes continuelles, la raison même nous porte à nous faire des amis; et dès qu'on est parvenu à se les procurer, l'esprit tranquille et rassuré ne peut plus renoncer à l'espoir d'en retirer quelque volupté. Or, de même que les haines, les jalousies et les marques de mépris sont entièrement contraires à la volupté, de même rien n'est plus propre à procurer la volupté, et à l'entretenir, qu'une amitié réciproque, qui, non seulement est d'un commerce délicieux dans le temps même, mais qui nous donne lieu aussi de nous en promettre de grands secours dans la suite. Comme il est donc impossible de mener une vie véritablement heureuse, sans l'amitié, et d'entretenir long-temps l'amitié, si nous n'aimons nos amis comme nous-mêmes, alors il arrive qu'on aime ses amis de cette sorte, et que l'amitié se joignant ainsi à la volupté, on ne sent pas moins de joie ou de peine que son ami, de tout ce qui lui arrive d'agréable ou de fâcheux. Ainsi, un homme sage aura toujours les mêmes sentiments pour les intérêts de ses amis que pour les siens propres; et tout ce qu'il ferait pour se procurer à lui-même du plaisir, il le fera avec joie pour en procurer à son ami. Voilà comment ce que nous avons dit, que la volupté est inséparable de la vertu, doit s'entendre aussi de l'amitié; et *la même connaissance,* dit là-dessus Épicure, *qui nous a rendus fermes contre l'appréhension d'un malheur perpétuel ou de longue durée, nous a fait voir que l'amitié est l'asile le plus sûr qu'on puisse avoir dans toute la vie.*

Sunt autem quidam Epicurei timidiores paullo contra vestra convicia, sed tamen satis acuti, qui verentur, ne, si amicitiam propter nostram voluptatem expetendam putemus, tota amicitia quasi claudicare videatur. Itaque primos congressus, copulationesque, et consuetudinum instituendarum voluntates fieri propter voluptatem; quum autem usus progrediens familiaritatem effecerit, tum amorem efflorescere tantum, ut, etiamsi nulla sit utilitas ex amicitia, tamen ipsi amici propter se ipsos amentur. Etenim si loca, si fana, si urbes, si gymnasia, si campum, si canes, si equos, si [1] ludicra exercendi aut venandi [2] consuetudine, adamare solemus: quanto id in hominum consuetudine facilius fieri [3] poterit, et justius?

Sunt autem, qui [4] dicant, fœdus quoddam esse sapientum, ut ne minus quidem amicos, quam se ipsos diligant. Quod et fieri posse intelligimus, et sæpe id videmus, et perspicuum est, nihil ad jucunde vivendum reperiri posse, quod conjunctione tali sit aptius. Quibus ex omnibus judicari potest, non modo non impediri rationem amicitiæ, si summum bonum in voluptate ponatur, sed sine hoc institutionem amicitiæ omnino non posse reperiri.

XXI. Quapropter si ea, quæ dixi, sole ipso illustriora et clariora sunt; si omnia dixi, hausta e fonte naturæ; si tota oratio nostra omnem sibi fidem sensibus confirmat, id est, incorruptis atque inte-

[1] Ludicras. — [2] Consuetudines. — [3] Potuerit. — [4] Dicunt.

Il y a d'autres épicuriens qui, craignant trop vos reproches, et appréhendant que ce ne soit détruire l'amitié, que de dire qu'elle n'est à rechercher qu'à cause de la volupté, font une distinction ingénieuse. Ils demeurent bien d'accord que c'est la volupté qui fait les premières liaisons de l'amitié : mais, disent-ils, quand l'usage les a rendues plus étroites et plus intimes, l'amitié seule agit et se fait sentir; alors, indépendamment de toute sorte d'utilité, on chérit ses amis uniquement pour eux-mêmes. En effet, si l'on aime les maisons, les temples, les villes, les lieux d'exercice, les promenades où l'on va ordinairement; si l'on s'attache aux chevaux qu'on a accoutumé de monter, et aux chiens avec lesquels on est en usage de chasser, à combien plus forte raison l'habitude produira-t-elle le même effet à l'égard des hommes?

Enfin, le troisième sentiment de quelques uns des nôtres sur l'amitié, est qu'il existe entre les gens sages une espèce d'obligation de n'aimer pas moins leurs amis qu'eux-mêmes; ce que nous comprenons aisément, puisqu'il est facile de se convaincre, par de nombreux exemples, qu'au fond rien n'est plus propre à rendre la vie agréable qu'une parfaite liaison d'amitié. Par tant de raisons, on peut donc juger que, bien loin de détruire l'amitié en mettant le souverain bien dans la volupté, il serait même impossible, sans cela, d'établir aucune liaison d'amitié entre les hommes.

XXI. Si les principes que je viens de développer sont plus clairs que le jour; s'ils sont puisés dans la nature; s'ils sont confirmés par le témoignage infaillible des sens; si les enfants, si les bêtes mêmes, dont le jugement ne peut être corrompu ni altéré, nous crient,

gris testibus; si infantes pueri, mutæ etiam bestiæ, pæne loquuntur, magistra ac duce natura, nihil esse prosperum, nisi voluptatem, nihil asperum, nisi dolorem; de quibus neque depravate judicant, neque corrupte: nonne ei maximam gratiam habere debemus, qui hac exaudita quasi voce naturæ, sic eam firme graviterque comprehenderit, ut omnes bene sanos in viam placatæ, tranquillæ, quietæ, beatæ vitæ deduceret? Qui quod tibi parum videtur eruditus, ea causa est, quod nullam eruditionem esse duxit, nisi quæ beatæ vitæ disciplinam juvaret. An ille tempus aut in poetis evolvendis, ut ego, et Triarius, te hortatore, facimus, consumeret? in quibus nulla solida utilitas, omnisque puerilis est delectatio: aut se, ut Plato, in musicis, geometria, numeris, astris contereret? quæ et a falsis initiis profecta, vera esse non possunt; et, si essent vera, nihil afferrent, quo jucundius, id est, quo melius viveremus. Eas ergo artes persequeretur, vivendi artem tantam, tamque operosam, et perinde fructuosam relinqueret? Non ergo Epicurus ineruditus, sed ii indocti, qui, quæ pueros non didicisse turpe est, ea putent usque ad senectutem esse discenda.

Quæ quum dixisset, Explicavi, inquit, sententiam meam, et eo quidem consilio, tuum judicium ut cognoscerem. Quæ mihi facultas, ut id meo arbitratu facerem, ante hoc tempus nunquam est data.

---

par la voix de la nature, que rien ne peut rendre heureux que la volupté, et que rien ne peut rendre malheureux que la douleur, quelles actions de grâces ne devons-nous pas à celui qui, sensible à cette voix, a si bien entendu et pénétré tout ce qu'elle veut dire, qu'il a mis tous les sages dans le chemin d'une vie heureuse et tranquille? Si même Épicure vous paraît peu savant, c'est qu'il a cru qu'il n'y avait de science utile que celle qui apprend à pouvoir vivre heureusement. Aurait-il voulu employer le temps comme nous avons fait, Triarius et moi, par votre conseil, à feuilleter les poètes, dans lesquels on ne trouve que des amusements d'enfant et rien de solide? ou se serait-il épuisé, comme Platon, à étudier la musique, la géométrie, les nombres, et le cours des astres; occupations qui, étant toutes fondées sur des principes faux, ne peuvent jamais nous conduire à la vérité, et dont, quand même elles nous y conduiraient, nous ne pourrions retirer aucune utilité pour arriver au bonheur? Croyez-vous qu'il eût voulu s'attacher à une étude semblable, pour quitter celle de l'art de bien vivre, qui demande tant de soins, et qui promet tant de fruits? Épicure n'était donc point ignorant; mais ceux-là le sont en effet, qui s'imaginent que les études qui pouvaient sans honte occuper leur enfance, doivent remplir tous leurs moments jusqu'au déclin de la vie.

Je viens, dit Torquatus en finissant, d'exposer mon opinion, et je n'ai eu d'autre intention que de provoquer votre jugement. Jamais, jusqu'à présent, je n'avais trouvé l'occasion de parler sur ce point avec autant de liberté.

NOTES

SUR

LE PREMIER LIVRE.

1. — I. Dans l'*Heautontim.*, acte I, sc. 1, vers 117.

2. — II. C'était une tragédie d'Euripide, que Pacuvius, neveu d'Ennius, avait traduite. Nous en avons des fragments dans l'édition d'Euripide, donnée par Barnès, à Cambridge, en 1694.

3. — *Ibid.* Les *Synéphèbes*, ou les jeunes Camarades, comédie de Ménandre, traduite par Cécilius, contemporain d'Ennius.

4. — *Ibid.* Le latin dit : *Utinam ne in nemore.* Cicéron ne rapporte pas le vers entier, parce que de son temps c'était un mot fort connu. C'est le commencement d'un vers d'Ennius, dans la *Médée* qu'il avait traduite d'Euripide. (*Voyez* la *Médée* d'Euripide, vers 3.) Ce même fragment d'Ennius est plus au long dans le Traité de Cicéron *de Fato*, c. 15, et dans la *Rhet. à Herenn.*, II, 22.

5. — *Ibid.* Diogène le stoïcien fut appelé le Babylonien, parce qu'il était d'auprès de Babylone. Il fut disciple de Chrysippe; et, du temps de la seconde guerre Punique, il fut envoyé par les Athéniens à Rome avec Carnéade académicien, et avec Critolaüs péripatéticien. Antipater fut disciple de Diogène le stoïcien. Quelques uns le font de Tarse, et d'autres le croient le même que celui de Tyr ou de Sidon; et les uns le font précepteur du vieux Caton, les autres disent qu'il fut seulement son ami. Pour Mnésarque, je n'en trouve autre chose que ce que Cicéron en dit; car il ne faut pas le confondre avec Mnésarque, qui fut père de Pythagore. Panétius, aussi philosophe stoïcien, était de Rhodes : il fut disciple d'Antipater, et précepteur de Scipion, qu'il accompagna en Égypte. Cicéron, en quelques autres endroits, en parle comme d'un très grand philosophe. Le Traité des *Devoirs* est une imitation de celui de Panétius. Posidonius, qui fut appelé le Rhodien, quoiqu'il fût d'Apamée, avait été disciple de Panétius; il fut ami particulier de Cicéron, qui l'entendit souvent à Rhodes. Pompée l'y entendit aussi, en allant

à son expédition contre Mithridate; et on dit que, lorsqu'en prenant congé de lui il lui demanda s'il n'avait rien à lui dire, Posidonius lui répondit par ce vers d'Homère :

> Αἰὲν ἀριστεύειν, καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων.
> Être toujours meilleur, et plus grand que tout autre.

6. — II. Diogène Laërce dit que Théophraste était de l'île de Lesbos; qu'ayant été quelque temps auditeur de Platon, il devint ensuite disciple d'Aristote; qu'avant cela il s'appelait Tritame; que ce fut Aristote qui lui donna le nom de Théophraste, à cause de son éloquence presque divine; et qu'après qu'Aristote se fut retiré à Chalcis, il tint son école à Athènes. Il est connu de tout le monde par ses *Caractères*; mais il a composé une infinité d'autres ouvrages, tant sur la physique que sur la morale. Quelques uns ont écrit qu'il avait vécu jusqu'à cent sept ans. Diogène Laërce ne le fait aller que jusqu'à quatre-vingt-cinq; et il dit qu'un peu avant sa mort, ses disciples lui ayant demandé s'il n'avait rien à leur dire, il leur répondit : « L'amour de la gloire fait qu'on méprise les douceurs de « la vie; nous mourons quand nous commençons de vivre, et rien « n'est plus vain que la passion pour la gloire. Soyez heureux, et « prenez le parti, ou de quitter l'étude de la sagesse, car elle donne « bien de la peine, ou de vous y attacher entièrement, car elle « vous acquerra un grand honneur. Du reste, il y a plus de frivolité « que d'agrément dans la vie. Pour moi, il ne s'agit plus de songer « à ce que j'ai à faire, c'est à vous de voir ce qu'il faut que vous « fassiez. » Diogène Laërce dit encore que ce fut lui qui forma Ménandre, l'auteur et le prince de la nouvelle comédie.

7. — *Ibid.* Afranius, poète comique latin, avait traduit plusieurs comédies de Ménandre, et il y avait tellement réussi, qu'Horace, dans sa *Poétique*, dit de lui :

> *Dicitur Afrani toga convenisse Menandro.*

Quintilien, dans le dixième Livre de ses *Institutions*, le loue fort pour la pureté de son style. Il fut contemporain de Térence.

8. — III. C. Lucilius, chevalier romain, est le premier auteur de la satire, comme Horace le marque dans la dixième satire de son premier Livre, qui est toute consacrée à Lucilius; et Cicéron, dans le second Livre *de Oratore*, chap. 6, rapporte de lui qu'il avait coutume de dire qu'il ne voulait point que ses vers fussent lus, ni par les ignorans, parce qu'ils n'y entendraient rien, ni par de fort habiles gens, parce qu'ils en savaient trop pour lui. Je ne

veux point, dit-il, de Persius pour lecteur : de Lélius Décimus, j'en veux bien.

Persium non curo legere, Lælium Decimum volo.

Cicéron ajoute que Persius était un très savant homme, et peut-être le plus savant de son temps ; et qu'en comparaison Lélius Décimus n'était rien, quoiqu'il ne manquât pas de savoir. (*Voy.* les Fragments de Lucilius, recueillis par François Douza, page 13.)

9. — III. Persius est celui dont nous venons de parler. Il se nommait Caïus Persius. (*Voyez* Cicéron *de claris Oratoribus*, chap. 26.) Le Scipion dont Cicéron parle ensuite, est le second Africain, appelé aussi Émilien, parce qu'il était fils de Paul Émile. Dans le livre *de claris Oratoribus*, chap. 21, il dit que lui et Lélius étaient les deux hommes de leur temps les plus éloquents et les plus instruits. Quant à Rutilius, Cicéron, dans le même ouvrage, chap. 30, parle de lui comme d'un homme très vertueux, et d'un habile jurisconsulte, qui possédait les lettres grecques, et qui s'était adonné à la philosophie des stoïciens, dans laquelle il avait été instruit par Panétius. Ayant été exilé par Sylla durant les guerres civiles, il se retira à Smyrne, où la plupart des villes d'Asie députèrent vers lui ; et dans la suite Sylla l'ayant rappelé, il répondit qu'il aimait mieux que sa patrie fût honteuse de son exil, que triste de son retour.

10. — *Ibid.* Cicéron, *de claris Oratoribus*, chap. 35, dit que Titus Albucius était si savant en grec, qu'il passait presque pour Grec ; qu'il avait été très jeune à Athènes, et qu'il y était devenu épicurien. Ce fut alors qu'étant allé voir Mucius Scévola, préteur en Achaïe, Scévola le salua en grec ; ce que firent pareillement tous ceux qui étaient avec Scévola, et même ses licteurs ; et Albucius en conserva un tel ressentiment, qu'à son retour il accusa Scévola de concussion. Cicéron, dans le Discours *sur les Provinces consulaires*, chap. 7, dit que le même Albucius ayant été envoyé en Sardaigne avec fonction de préteur, et y ayant défait quelques bandes de voleurs, il avait écrit au sénat pour demander l'honneur de la supplication ; mais que le sénat le lui refusa, tant parce que l'expédition qu'il avait faite était peu considérable, que parce qu'il en avait fait lui-même une espèce de triomphe en Sardaigne. L'honneur de la supplication consistait en ce que le sénat, lorsqu'il l'accordait, allait publiquement rendre grâces aux dieux de l'avantage qui avait été remporté. Dans les anciens temps cette cérémonie ne durait qu'un jour ; dans la suite on la continua jusqu'à quatre, à

douze, et à vingt jours; mais ce n'est pas ici le lieu de s'étendre là-dessus. Pour Mucius Scévola, il était augure, gendre de Lélius, et beau-père de Crassus, et un excellent jurisconsulte; c'est un des interlocuteurs que Cicéron introduit dans ses Livres *de l'Orateur*.

11. — IV. Il y a apparence que P. Scévola, dont Cicéron parle en cet endroit, est le même que Mucius Scévola dont il vient de parler, et dont il parle encore dans le livre de l'Orateur, où Crassus, après avoir fait la définition d'un excellent jurisconsulte, donne pour exemple *Publius Mucius* et *M'. Manilius*. Aulu-Gelle, dans le septième chapitre de son dix-septième Livre, parle aussi d'eux, et de *Marcus Brutus*, comme de trois grands jurisconsultes de leur temps, à propos d'une question de grammaire sur la loi Atinia.

12. — V. Cicéron, dans le *Brutus* ou *de claris Oratoribus*, chap. 76, parle de L. Torquatus et de C. Triarius comme déjà morts, à peu près en ces termes : « L. Torquatus était un homme d'une grande et profonde érudition, et d'une mémoire admirable : il parlait avec beaucoup de dignité et d'élégance, et ce qui ajoutait un grand prix à tout cela, c'était la sagesse et l'intégrité de sa vie. Pour Triarius, je voyais en lui avec plaisir, dans un âge peu avancé, l'éloquence d'une savante vieillesse. Quels n'étaient point la gravité de son air et le poids de ses paroles ! Jamais il n'eut à se repentir d'un seul mot. » Ce fut contre L. Torquatus que Cicéron défendit la cause de P. Cornélius Sylla, que Torquatus accusait d'avoir eu part à la conjuration de Catilina. Le plaidoyer de Cicéron sur ce sujet est un de ses plus beaux ouvrages : comme Torquatus, en accusant Sylla, s'était échappé contre Cicéron qui le défendait, jusqu'à dire : *Regnum ejus ferre non possum;* l'orateur lui répond avec une force, une véhémence et une dignité inconcevables. *Voyez* tome X, page 330.

Il est fait aussi mention de Torquatus dans les *Commentaires de César*, où il est marqué que dans les guerres civiles Pompée lui avait donné le commandement d'Apollonie, sur la côte d'Épire; mais que les habitants s'étant déclarés pour César, il fut obligé de se sauver. (*De Bello civ.*, III, 11.) Il mourut ensuite en Afrique dans le parti de Pompée, *Auct. Bell. Afric.*, c. 96. Triarius mourut aussi dans le même parti, où il avait eu le commandement de la flotte d'Asie. (*De Bell. civ.*, III, 5.)

13. — *Ibid.* Phèdre et Zénon étaient deux philosophes épicuriens qui enseignaient à Athènes la doctrine d'Épicure.

14. — VI. Selon quelques uns, Démocrite était d'Abdère dans la Thrace; selon quelques autres, il était de Milet, ville d'Ionie. Il fut contemporain de Socrate et de Platon, et il est l'auteur de la doctrine des atomes. De son vivant on lui érigea des statues, et après avoir vécu cent ans, il fut enterré aux dépens du public.

15. — *Ibid.* Polyène était de Lampsaque, ville d'Asie sur l'Hellespont, aujourd'hui *Lampsaki.*

16. — VII. Aristippe, auteur de la secte des philosophes qui mettent le souverain bien dans la volupté des sens, et contemporain de Platon, était né à Cyrène, ville d'Afrique, appelée aujourd'hui *Caïoran*, ou *Curin*, sur la côte de Barca. Ses sectateurs furent appelés cyrénéens, ou cyrénaïques; et c'est aussi de lui qu'est venue la secte des *asotes*, ou sensuels.

17. — *Ibid.* Il s'appelait Titus Manlius, et il eut le surnom de Torquatus, qui passa depuis à ses descendants, lorsqu'il eut tué le Gaulois qui l'avait défié en présence des deux armées, et lui eut arraché son collier (*torques*). Le même ayant le commandement d'une armée romaine en Campanie contre les Latins, l'an 414 de Rome, et ayant défendu d'attaquer l'ennemi sans ordre, fit couper la tête à son fils, parce que, contre sa défense, il avait combattu contre un des ennemis, et l'avait tué; ce qui donna lieu dans la suite au proverbe latin *Manliana imperia*, lorsqu'on voulait parler d'un commandement sévère. Il ne fut pas pourtant le premier Romain qui donna l'exemple d'une justice militaire si rigoureuse; et Tite-Live, dans le quatrième Livre, nous apprend que Postumius Tubéro étant dictateur contre les Volsques, dont il triompha, souilla sa victoire par la mort de son fils, auquel il fit couper la tête, parce qu'il avait combattu contre sa défense.

18. — XI. Il y avait à Athènes deux places ainsi appelées, l'une dans la ville même, où les courtisanes logeaient; l'autre dans un des faubourgs, où ceux qui mouraient à la guerre étaient enterrés aux dépens du public, et c'était dans celle-là qu'était la statue de Chrysippe.

19. — XIV. Rien, selon moi, ne donne une idée plus juste de la tempérance et de ses lois, que ces vers d'Horace:

Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos ultra, citraque, nequit consistere rectum.

20. — XX. Il n'est pas difficile d'entendre quels sont les deux premiers couples d'amis dont Torquatus entend parler en cet endroit. Les

premiers sont Thésée et Pirithoüs; les seconds, Oreste et Pylade. Mais je ne sais qui sont les autres, si ce n'est peut-être Achille et Patrocle. Alde Manuce, dans ses commentaires, marque Damon et Pythias; mais je ne comprends pas comment il peut les citer, en remontaut d'Oreste à Thésée, puisque Pythias et Damon, qui vivaient du temps de Platon, étaient par conséquent bien au-dessous du temps d'Oreste.

DE FINIBUS
BONORUM ET MALORUM
LIBER SECUNDUS.

I. Hic quum uterque me intueretur, seseque ad audiendum significarent paratos : Primum, inquam, deprecor, ne me, tanquam philosophum, putetis scholam vobis aliquam explicaturum; quod ne in ipsis quidem philosophis magnopere unquam probavi. Quando enim Socrates, qui parens philosophiæ jure dici potest, quidquam tale fecit? Eorum erat iste mos, qui tum sophistæ nominabantur : quorum e numero primus est ausus Leontinus Gorgias in conventu poscere quæstionem, id est, jubere dicere, qua de re quis vellet audire. Audax negotium; dicerem impudens, nisi hoc institutum postea translatum ad philosophos nostros esset. Sed et illum, quem nominavi, et ceteros sophistas, ut e Platone intelligi potest, lusos videmus a Socrate. Is enim percunctando atque interrogando elicere solebat eorum opiniones, quibuscum disserebat, ut ad ea, quæ ii respondissent, si quid videretur, diceret. Qui mos quum a posterioribus non esset retentus, Arcesilas eum revocavit; instituitque, ut ii, qui se audire vellent, non de se quærerent, sed ipsi dice-

DES VRAIS BIENS

ET DES VRAIS MAUX,

LIVRE SECOND.

I. Alors comme ils avaient tous deux les yeux sur moi, et qu'ils semblaient prêts à m'écouter : Ne me regardez pas, je vous prie, leur dis-je, comme un philosophe qui veuille faire une leçon publique ; ce que je n'ai jamais guère approuvé même dans aucun philosophe. Socrate, qu'on peut à bon droit appeler le père de la philosophie, a-t-il jamais rien fait de semblable? C'était l'usage de ceux que l'on appelait alors sophistes. Gorgias le Léontin [1] fut le premier d'entre eux qui osa demander en public qu'on le questionnât, c'est-à-dire qu'on lui désignât sur quoi on voulait qu'il discourût : entreprise hardie, et je dirais même téméraire, si cet usage n'avait passé depuis jusqu'à nos philosophes. Pour Socrate, comme nous voyons dans Platon, il se moquait de Gorgias et de tous les autres sophistes : et c'était au contraire en questionnant ceux avec qui il s'entretenait, qu'il avait coutume de tirer d'eux leurs sentiments, pour y répondre ce qu'il jugeait à propos. Cette coutume ayant été quelque temps négligée après lui, Arcésilas la renouvela [2], et voulut que ceux qui voudraient apprendre quelque chose de lui, commençassent par dire eux-mêmes leurs sentiments, au lieu de l'interroger ; après quoi il parlait à son tour, mais en laissant toujours à ceux

rent, quid sentirent. Quod quum dixissent, ille contra. Sed qui audiebant, quoad poterant, defendebant sententiam suam. Apud ceteros autem philosophos, qui quæsivit aliquid, tacet. Quod quidem jam fit etiam in academia. Ubi enim is, qui audire vult, ita dixit, « Voluptas mihi videtur esse summum bonum; » perpetua oratione contra disputatur : ut facile intelligi possit, eos, qui aliquid sibi videri dicant, non ipsos in ea sententia esse, sed audire velle contraria. Nos commodius agimus. Non enim solum Torquatus dixit, quid sentiret, sed etiam cur : ego autem arbitror, quanquam admodum delectatus sum ejus oratione perpetua, tamen commodius, quum in rebus singulis insistas, et intelligas, quid quisque concedat, quid abnuat, ex rebus concessis concludi, [1] quod velis, et ad exitum perveniri. Quum enim fertur, quasi torrens, oratio, quamvis multa cujusquemodi rapiat : nihil tamen teneas, nihil apprehendas, nusquam orationem rapidam coerceas.

II. Omnis autem in quærendo, quæ via quadam et ratione habetur, oratio, præscribere primum debet (ut quibusdam in formulis, ea res agetur), ut, inter quos disseritur, conveniat, quid sit id, de quo disseratur. Hoc positum in Phædro a Platone probavit Epicurus; sensitque, in omni disputatione id fieri oportere. Sed quod proximum fuit, non vidit; negat enim definiri rem placere : sine quo fieri interdum non potest, ut inter eos, qui ambi-

[1] Quid.

qui venaient l'entendre la liberté de soutenir leur opinion contre lui, tant qu'ils trouveraient à lui répondre. Chez tous les autres philosophes, celui qui avait fait quelque question se taisait ensuite; et c'est ce qui se pratique encore aujourd'hui [3] dans l'académie : car lorsque celui qui veut être instruit a dit, par exemple, *Il me semble que la volupté est le souverain bien*, alors le philosophe soutient l'opinion contraire dans un discours continu; de sorte qu'il est aisé de voir que ceux qui ont dit qu'une chose leur semble telle, ne sont pas de l'avis qu'ils viennent d'exprimer, mais qu'ils désirent entendre développer le contraire. Je crois que nous faisons mieux. Torquatus a dit son sentiment, il l'a même appuyé; mais quoique j'aie pris un extrême plaisir au discours continu qu'il a fait, il me semble que dans les disputes où l'on insiste sur chaque chose en particulier, et où l'on sait ce que chacun admet ou rejette, la conclusion qui se tire des points accordés est bien plus facile, et que par là on parvient plus sûrement au but. Lorsqu'un discours va comme un torrent, quoique toutes les idées importantes s'y trouvent, on ne peut ni en arrêter la rapidité, ni en retenir presque rien.

II. Dans toute discussion réglée et méthodique, ceux qui disputent ensemble doivent d'abord, à l'exemple des jurisconsultes qui déterminent le point à juger, établir clairement l'état de la question. Épicure a fort approuvé cette méthode que Platon a établie dans son *Phèdre* [4], et il a cru qu'il fallait en user de même en toutes sortes de disputes : mais il a négligé une chose qui en est la conséquence nécessaire. Il ne veut pas qu'on définisse rien, sans quoi pourtant il est difficile que des personnes qui disputent ensemble, soient bien d'accord de ce qui fait le sujet de leur dispute, comme

gunt, conveniat, quid sit id, de quo agatur : velut in hoc ipso, de quo nunc disputamus. Quærimus enim finem bonorum : possumusne scire, hoc, quale sit, nisi contulerimus inter nos, quum finem bonorum dixerimus, quid finis, quid etiam sit ipsum bonum? Atqui hæc patefactio quasi rerum opertarum, quum quid quidque sit, aperitur, definitio est : qua tu etiam imprudens utebare nonnunquam. Nam hunc ipsum sive finem, sive extremum, sive ultimum definiebas, id esse, quo omnia, quæ recte fierent, referrentur, neque id ipsum usquam referretur. Præclare hoc quidem. Bonum ipsum etiam quid esset, fortasse, si opus fuisset, definisses : aut, quod esset natura appetendum ; aut, quod prodesset ; aut, quod juvaret ; aut, quod liberet modo. [1] Nunc idem, nisi molestum est, quoniam tibi non omnino displicet definire, et id facis quum vis ; velim definias, quid sit voluptas : de quo omnis hæc quæstio est.

Quasi quis, inquit, sit, qui, quid sit voluptas, nesciat ; aut qui, quo magis id intelligat, definitionem aliquam desideret.

Me ipsum esse dicerem, inquam, nisi mihi viderer habere bene cognitam voluptatem, et satis firme conceptam animo atque comprehensam. Nunc autem dico, ipsum Epicurum nescire, et in eo nutare ; eumque, qui crebro dicat, diligenter oportere exprimi, quæ vis subjecta sit vocibus, non intelligere interdum, quid sonet hæc vox voluptatis [id est, quæ res huic voci subjiciatur].

[1] *Ern. delevit* Nunc.

il nous arrive à présent. Car ce que nous cherchons, c'est le souverain bien; et pouvons-nous jamais convenir entre nous de ce que c'est, si auparavant nous n'examinons ce que nous entendons par souverain bien? Or, cette espèce d'examen et d'éclaircissement des choses cachées, par lequel on montre ce que chaque chose est en soi, est ce que nous appelons définition; et vous-même vous en avez fait quelques unes sans y penser. Vous avèz dit, par exemple, de cette dernière fin qu'on se propose dans toutes ses actions, que c'est à quoi se rapporte tout ce qu'on fait, et qui ne se rapporte à quoi que ce soit. On ne peut rien de mieux. Je ne doute point même que s'il en avait été besoin, vous n'eussiez défini le bien, et que vous n'eussiez dit que le bien est ce que la nature nous porte à désirer, ou ce qui nous est avantageux et utile, ou enfin ce qui nous plaît le plus. Et puisque vous ne haïssez pas les définitions, je désirerais, si vous le trouvez bon, que vous voulussiez aussi définir ce que c'est que la volupté dont nous parlons aujourd'hui.

Comme s'il y avait quelqu'un, me répondit-il, qui ne sût pas ce que c'est que la volupté, ou qui, pour l'apprendre mieux, eût besoin d'une définition!

Je dirais que c'est moi qui ne le sais point, lui répliquai-je alors, s'il ne me semblait que je me suis bien mis dans l'esprit ce que c'est. Mais je vous dis que c'est Épicure lui-même qui n'en sait rien, et qui vacille en cela; et que lui qui répète souvent qu'il faut avoir soin d'exprimer la force des termes, n'entend pas quelquefois celle du mot de volupté.

III. Tunc ille ridens, Hoc vero, inquit, optimum, ut is, qui finem rerum expetendarum, voluptatem, esse dicat, id extremum, id ultimum bonorum; id ipsum, quid sit, quale sit, nesciat. Atqui, inquam, aut Epicurus, quid sit voluptas, aut omnes mortales, qui ubique sunt, nesciunt. Quonam, inquit, modo? Quia voluptatem hanc esse sentiunt omnes, quam sensus accipiens movetur, et jucunditate quadam perfunditur. Quid ergo? istam voluptatem, inquit, Epicurus ignorat? Non semper, inquam. Nam interdum nimis etiam novit, quippe qui testificetur, ne intelligere quidem se posse, ubi sit, aut quid sit ullum bonum, præter illud, quod cibo, et potione, et aurium delectatione, et obscœna voluptate capiatur. An hæc ab eo non dicuntur? Quasi vero me pudeat, inquit, istorum, aut non possim, quemadmodum ea dicantur, ostendere. Ego vero non dubito, inquam, quin facile possis: nec est, quod te pudeat sapienti assentiri; qui se unus, quod sciam, sapientem profiteri sit ausus. Nam Metrodorum non putant ipsum professum: sed, quum appellaretur ab Epicuro, repudiare tantum beneficium noluisse. Septem autem illi, non suo, sed populorum suffragio omnium nominati sunt. Verum hoc loco sumo, verbis his eamdem certe vim voluptatis Epicurum nosse, quam ceteros. Omnes enim jucundum motum, quo sensus hilaretur, græce ἡδονὴν, latine voluptatem vocant. Quid est igitur, inquit, quod requiras? Dicam, inquam, et quidem discendi causa magis, quam quo te, aut

III. Cela serait plaisant, reprit-il en souriant, qu'un homme qui dit que la volupté est *la fin où tendent tous les désirs, et le plus grand de tous les biens*, ne sût pas ce que c'est que la volupté Mais, ou c'est lui, répliquai-je, ou c'est tout le reste du monde qui l'ignore. Comment l'entendez-vous? dit-il. C'est, dis-je, que tout le monde prétend que la volupté est ce qui excite agréablement les sens, et qui les remplit de quelque sensation délicieuse. Et vous imaginez-vous, me répondit-il, qu'Épicure ignore cette sorte de volupté? Non, lui dis-je, il ne l'ignore pas toujours; et même il ne la connaît que trop quelquefois, puisqu'il dit qu'il ne peut comprendre qu'il y ait, ni qu'il puisse y avoir d'autre bien que celui de boire et de manger, ou le plaisir des oreilles, ou celui des voluptés sensuelles. Est-ce que ce ne sont pas là ses propres paroles? Croyez-vous que j'en aie honte, répondit-il, et que je ne puisse pas vous montrer dans quel sens il les dit? Je ne doute point, repris-je, que vous ne le puissiez aisément; et je n'ai garde de croire que vous ayez honte d'être du sentiment d'un homme qui est le seul, que je sache, qui ait osé s'appeler lui-même sage. Car pour Métrodore [5], on croit qu'il n'en prit pas le nom de lui-même, mais seulement qu'il ne le refusa pas, quand il le reçut d'Épicure. Et quant aux sept qu'on appelle sages, ce ne fut point par leurs suffrages propres, mais par celui de toute la Grèce, qu'ils en reçurent le nom. Ce que je soutiens, c'est que, dans l'endroit que je viens de dire, Épicure a entendu le mot de volupté comme tout le monde l'entend; car tout le monde pense que notre *volupté*, ἡδονὴ chez les Grecs, exprime un mouvement agréable, qui rejouit les sens. Que demandez-vous donc de plus? répliqua-t-il. Je vous le dirai, repris-je; et plutôt pour m'instruire

Epicurum reprehensum velim. Ego quoque, inquit, didicerim libentius, si quid attuleris, quam te reprehenderim.

Tenesne igitur, inquam, Hieronymus Rhodius quod dicat esse summum bonum, quo putet omnia referri oportere? Teneo, inquit, finem illi videri, nihil dolere. Quid? idem iste de voluptate quid sentit? Negat esse eam, inquit, propter se ipsam expetendam. Aliud igitur esse censet gaudere, aliud non dolere. Et quidem, inquit, vehementer errat. Nam, ut paullo ante docui, augendæ voluptatis finis est, doloris omnis amotio. Non dolere, inquam, istud quam vim habeat, postea videro : aliam vero vim voluptatis esse, aliam nihil dolendi, nisi valde pertinax fueris, concedas necesse est. Atqui reperies, inquit, in hoc quidem pertinacem; dici enim nihil potest verius. Estne quæso, inquam, sitienti in bibendo voluptas? Quis [1] istud, inquit, posset negare. Eademne, inquam, quæ restincta siti? Imo alio genere. Restincta enim sitis stabilitatem voluptatis habet, inquit : illa autem voluptas ipsius restinctionis in motu est. Cur igitur, inquam, res tam dissimiles eodem nomine appellas? Quid paullo ante, inquit, dixerim, nonne meministi, quum omnis dolor detractus esset, variari, non augeri voluptatem? Memini vero, inquam. Sed tu istuc dixti bene latine, parum plane. Varietas enim latinum verbum est, idque proprie quidem in disparibus coloribus dicitur; sed transfertur in multa disparia. Varium

[1] *Gœrenz. e tribus codd.* ista.

que pour vous reprendre, ou pour reprendre Épicure. Et moi, répondit-il, je serai aussi plus aise d'avoir à m'instruire qu'à reprendre.

Vous savez bien, continuai-je, quel est le souverain bien, auquel Hiéronyme[6] le Rhodien dit qu'il faut tout rapporter? Oui, répondit-il; c'est, selon lui, l'absence de la douleur. Mais de la volupté, qu'en dit-il? Il soutient qu'elle n'est point désirable par elle-même. Il croit donc, repris-je, qu'autre chose est d'avoir du plaisir, et autre chose de n'avoir point de douleur. C'est en quoi il se trompe fort, répliqua-t-il : car, selon que je l'ai déjà montré, le dernier période de la volupté, c'est la cessation de toute douleur. Nous verrons dans la suite, lui dis-je, ce qu'il faut entendre par absence de douleur : cependant, si vous n'êtes fort opiniâtre, vous devez convenir nécessairement qu'avoir de la volupté, et n'avoir point de douleur, sont deux choses fort différentes. Je serai donc opiniâtre en cela, reprit-il, car je tiens que ce n'est que la même chose. Dites-moi, je vous prie, lui dis-je, un homme qui a soif a-t-il du plaisir quand il boit? — Qui peut en douter? — A-t-il le même plaisir quand la soif est apaisée? — Non; c'est une autre sorte de plaisir : car, lorsqu'il a étanché sa soif, il est dans la stabilité de la volupté; et quand il l'étanche, il est dans le mouvement de la volupté. — Pourquoi appelez-vous donc d'un même nom des choses si différentes? — Avez-vous déjà oublié ce que j'ai dit, que dès qu'on n'a plus de douleur, la volupté peut bien recevoir quelque variété; mais de l'accroissement, non? — Je m'en souviens; vous vous êtes expliqué en termes très purs, mais ambigus; car le mot de variété se dit, au propre, de plusieurs couleurs, et se transporte à beaucoup d'autres idées différentes. On le

poema, varia oratio, varii mores, varia fortuna. Voluptas etiam varia dici solet, quum percipitur ex multis dissimilibus rebus, dissimiles efficientibus voluptates. Eam si varietatem diceres, intelligerem, ut, etiam non dicente te, intelligo. Ista varietas quæ sit, non satis perspicio, quod ais, quum dolore careamus, tum in summa voluptate nos esse : quum autem vescamur iis rebus, quæ dulcem motum afferant sensibus, tùm esse in motu voluptatem, [1] qui faciat varietatem voluptatum; sed non augeri illam non dolendi voluptatem. Quam cur voluptatem appelles, nescio.

IV. An potest, inquit ille, quidquam esse suavius, quam nihil dolere? Imo sit sane nihil melius, inquam (nondum enim id quæro), num propterea idem voluptas est, quod, ut ita dicam, indolentia? Plane idem, inquit, et maxima quidem, qua fieri nulla major potest. Quid dubitas igitur, inquam, summo bono a te ita constituto, ut id totum in non dolendo sit, id tenere unum, id tueri, id defendere? Quid enim necesse est, tanquam meretricem in matronarum cœtum, sic voluptatem in virtutum concilium adducere? Invidiosum nomen est, infame, suspectum. Itaque hoc frequenter dici solet a vobis, non intelligere nos, quam dicat Epicurus voluptatem. Quod quidem mihi si quando dictum est (est autem dictum non parum sæpe), etsi satis clemens sum in disputando, tamen interdum soleo subirasci. Egone non intelligo, quid sit ἡδονὴ græce, latine

[1] Quæ.

dit d'un poëme et d'un discours, on l'applique aux mœurs et à la fortune, et on l'applique aussi à la volupté, lorsqu'on reçoit de la volupté de plusieurs choses différentes qui peuvent en procurer. Si vous me disiez que c'est de cette varieté-là que vous voulez parler, je vous entendrais; et même je vous entends, sans que vous me le disiez. Mais je ne saurais comprendre ce que vous entendez par variété, lorsque vous dites que quand on est sans douleur, on est dans une extrême volupté; et que quand, par exemple, on mange quelque chose qui plaît, la volupté est alors en mouvement : ce qui fait bien une variété de volupté, mais qui n'augmente point la volupté d'indolence, à laquelle je ne sais pourquoi vous donnez le nom de volupté.

IV. Eh! reprit-il, quoi de plus doux que de n'avoir point de douleur? Je le veux bien, lui dis-je : car ce n'est point encore là de quoi il est question; mais cela fait-il que la volupté soit la même chose que l'indolence? — La même, et si fort la même, que ce n'est qu'un. — Pourquoi donc, en mettant ainsi le souverain bien à n'avoir point de douleur, ne vous attachez-vous pas à soutenir uniquement cela seul? Et qu'est-il nécessaire d'amener la volupté au milieu des vertus, comme une courtisane dans une assemblée d'honnêtes femmes? Mais vous direz qu'il n'y a rien d'odieux dans la volupté que le nom, et que nous n'entendons point quelle est la volupté d'Épicure. Toutes les fois qu'on me dit une chose de cette nature (et on me la dit souvent), j'avoue que quelque modéré que je sois dans la dispute, je ne laisse pas de me surprendre un léger mouvement de colère. Quoi! je n'entendrais pas ce que le mot ἡδονὴ veut dire en grec, et celui de *volupté* en notre langue! laquelle donc des deux langues est-ce que je n'entends

voluptas? utram tandem linguam nescio? Deinde, qui fit, ut ego nesciam, sciant omnes, quicumque Epicurei esse voluerunt? quod vestri quidem vel optime disputant, nihil opus esse, eum, qui philosophus futurus sit, scire litteras. Itaque, ut majores nostri ab aratro abduxerunt Cincinnatum illum, ut dictator esset: sic vos de [1] Pelasgis omnibus colligitis bonos illos quidem viros, sed certe non pereruditos. Ergo illi intelligunt, quid Epicurus dicat, ego non intelligo? Ut scias me intelligere, primum idem esse voluptatem dico, quod ille ἡδονήν. Et quidem sæpe quærimus verbum latinum par græco, et quod idem valeat: hic nihil fuit, quod quæreremus. Nullum inveniri potest, quod magis idem declaret latine, quod græce [2] ἡδονὴ, quam declarat voluptas. Huic verbo omnes, qui ubique sunt, qui latine sciunt, duas res subjiciunt, lætitiam in animo, commotionem suavem jucunditatis in corpore. Nam et ille apud Trabeam, voluptatem animi nimiam, « lætitiam » dicit, eamdem, quam ille Cæcilianus, qui « omnibus lætitiis lætum esse se » narrat. Sed hoc interest, quod voluptas dicitur etiam in animo; vitiosa res, ut stoici putant, qui eam sic definiunt: Sublationem animi sine ratione, opinantis se magno bono frui: non dicitur lætitia, nec gaudium in corpore. In eo autem voluptas, omnium latine loquentium more, ponitur, quum percipitur ea, quæ sensum aliquem moveat, jucunditas. Hanc quoque jucunditatem, si vis, transfer in animum: juvare

[1] *Al. multo præstare affirmant alteram lect.* de pagis. — [2] *Abest* ἡδονή.

pas? Et puis comment se pourrait-il faire que je ne le susse point, et que tous ceux qui ont voulu être épicuriens l'aient compris à l'instant même, puisque vos sages prouvent à merveille que, pour devenir philosophe, on n'a que faire d'être savant? Aussi, comme nos ancêtres tirèrent Cincinnatus [7] de la charrue pour le faire dictateur, de même vous prenez les plus simples et les plus grossiers de tous les Grecs pour en faire vos disciples. Et ces gens-là entendront ce qu'Épicure dit; moi je ne l'entendrai pas! Pour vous montrer que je l'entends, je vous dis encore une fois que *volupté*, dans notre langue, est la même chose que ce qu'Épicure appelle ἡδονή. Quelquefois nous sommes en peine de trouver chez nous un mot qui rende parfaitement un mot grec; ici, point d'incertitude. Il n'y a aucun terme qui puisse mieux répondre à ἡδονὴ, que celui de volupté. Tout ce qu'il y a de gens au monde entendent deux choses par ce mot, une grande joie dans l'esprit, une sensation agréable dans le corps. Ainsi, dans Trabéa [8], ce jeune homme appelle du nom de *joie* une extrême volupté d'esprit; de même que cet autre dans Cécilius, qui s'écrie, qu'*il est joyeux de toutes les joies*. Il y a cependant cette différence, que la volupté se dit même par rapport à l'esprit; chose vicieuse, selon les stoïciens, qui, parlant de cette volupté, disent que c'est une enflure d'esprit, contraire à la raison, dans celui qui croit jouir d'un grand bien : mais pour ce qui est des mots de joie et de gaîté, ils ne se disent point proprement du corps; tandis que de l'aveu de tous ceux qui parlent bien, volupté se dit du plaisir qui est excité par quelque sensation agréable. Transportez, si vous voulez, ce plaisir à l'esprit; car *jucundum* vient de

enim in utroque dicitur, ex eoque jucundum; modo intelligas, inter illum, qui dicat,

Tanta lætitia auctus sum, ut mihi non constem;

et eum, qui,

Nunc demum mihi animus ardet;

quorum alter lætitia gestiat, alter dolore crucietur: esse illum medium,

[1] Quanquam hæc inter nos nuper notitia admodum est,

qui nec lætetur, nec angatur: itemque inter eum, qui potiatur expetitis corporis voluptatibus, et eum, qui crucietur summis doloribus, esse eum, qui utroque careat.

V. Satisne igitur videor vim verborum tenere: an sum etiam nunc vel græce loqui, vel latine docendus? Et tamen vide, ne, si ego non intelligam, quid Epicurus loquatur, quum græce, ut videor, luculenter sciam; sit aliqua culpa ejus, qui ita loquatur, ut non intelligatur. Quod duobus modis sine reprehensione fit: si aut de industria facias, ut Heraclitus, cognomento qui σκοτεινὸς perhibetur, quia de natura nimis obscure memoravit; aut quum rerum obscuritas, non verborum, facit, ut non intelligatur oratio: qualis est in Timæo Platonis. Epicurus autem, ut opinor, nec non vult, si possit, plane et aperte loqui; nec de re obscura, ut physici, aut artificiosa, ut mathematici, sed de illustri

[1] *Terent. Heautontim.*, I, 1, 1.

juvare, qui s'applique à tous les deux; pourvu que vous conveniez qu'entre celui qui dit :

> Je suis si transporté de joie
> Que je ne sais plus où je suis;

et celui qui dit :

> Je ne sais quel feu me dévore,

dont l'un ne se sent pas de joie, et l'autre est déchiré de douleur, il y a un troisième personnage qui dit :

> Encor que notre connaissance
> Soit toute nouvelle entre nous;

et que ce dernier personnage n'est ni dans la joie ni dans la douleur. Vous avouerez aussi qu'entre celui qui jouit des plaisirs sensuels qu'il a désirés, et celui qui souffre de cruelles douleurs, il y a encore celui qui n'est ni dans l'un ni dans l'autre état.

V. Vous semble-t-il maintenant que j'entende assez la force des mots, et que j'aie encore besoin d'apprendre à parler grec ou latin? Cependant, comme je crois savoir assez bien le grec, prenez garde que si je n'entendais pas ce qu'Épicure a voulu dire, ce ne fût sa faute, pour avoir voulu s'exprimer d'une manière inintelligible. C'est ce qui arrive dans deux circonstances, sans qu'on y trouve à redire; l'une, quand on s'exprime tout exprès obscurément, comme on dit que fit Héraclite [9], qu'on surnomme l'*obscur* ou le ténébreux, parce qu'il avait parlé très obscurément des choses de la nature; l'autre, quand l'obscurité d'une matière, et non pas celle des paroles, fait qu'on n'entend pas toujours, comme dans le *Timée* [10] de Platon. Pour Épicure, il me paraît qu'il a parlé le plus intelligiblement qu'il a pu, et qu'il n'a parlé ni de quelque chose d'ob-

et facili, etiam in vulgus pervagata, loquitur. Quanquam non negatis nos intelligere, quid sit voluptas, sed quid ille dicat. E quo efficitur, non ut nos non intelligamus, quæ vis sit istius verbi, sed ut ille suo more loquatur, nostrum negligat. Si enim idem dicit, quod Hieronymus, qui censet summum bonum esse, sine ulla molestia vivere : cur mavult dicere voluptatem, quam vacuitatem doloris, ut ille facit, qui, quid dicat, intelligit? [1] Sin autem voluptatem putat adjungendam eam, quæ sit in motu (sic enim appellat hanc dulcem, [2] in motu, illam nihil dolentis, in stabilitate) : quid tendit; quum efficere non possit, ut cuiquam, qui ipse notus sibi sit, hoc est, qui suam naturam sensumque perspexerit, vacuitas doloris et voluptas idem esse videatur? Hoc est vim afferre, Torquate, sensibus : extorquere ex animis cognitiones verborum, quibus imbuti sumus. Quis enim est, qui non videat, hæc esse in natura rerum tria? unum, quum in voluptate sumus; alterum, quum in dolore; tertium hoc, in quo nunc quidem sumus; credo idem vos, nec in dolore, nec in voluptate esse : ut in voluptate sit, qui epuletur; in dolore, qui torqueatur. Tu autem inter hæc, tantam multitudinem hominum interjectam non vides, nec lætantium, nec dolentium? Non prorsus, inquit, omnesque, qui sine dolore sint, in voluptate, et ea quidem

[1] Sin autem voluptatem putat, dicat adjungendam. *Ernest. delevit* dicat, *ex varia lectione in textum illatum.* — [2] *Davis. censet* in motu *a librariis temere esse repetitum.*

scur, comme les physiciens, ni de quelque chose de subtil, comme les mathématiciens, mais d'un sujet facile, clair, et connu de tout le monde. Je vois bien cependant qu'au fond vous ne niez pas que je comprenne ce que veut dire volupté, mais seulement ce qu'Épicure a voulu dire par ce mot. Alors ce n'est pas moi qui ne sais pas la force du mot; c'est lui qui a voulu parler à sa manière, et qui s'est peu soucié de l'usage. Mais s'il a voulu dire la même chose qu'Hiéronyme, qui soutient que le souverain bien est de vivre sans douleur, pourquoi le met-il dans la volupté, et non pas dans l'absence de la douleur, comme ce philosophe, qui du moins entend ce qu'il dit? S'il croit qu'il faille y joindre aussi cette volupté qu'il appelle volupté en mouvement (car c'est le nom qu'il donne à une sensation agréable, et il appelle volupté tranquille l'absence de la douleur), quel est son but, puisqu'il est impossible qu'un homme qui se connaît lui-même, c'est-à-dire qui sent ses propres sensations, regarde l'absence de la douleur et la volupté comme une seule et même chose? C'est vouloir faire violence à nos sens, Torquatus, que de vouloir arracher de nos esprits la notion attachée aux termes consacrés par l'usage. Et qui ne voit pas qu'il y a trois états dans notre nature? l'un, quand nous sommes dans la volupté; l'autre, quand nous sommes dans la douleur, et celui où nous sommes maintenant; car je crois que vous n'êtes tous deux ni dans la douleur, comme ceux qui souffrent; ni dans la volupté, comme ceux qui sont à une bonne table : et entre ces deux états-là, il y a une infinité de gens qui ne sont ni dans l'un ni dans l'autre. Nullement, repartit Torquatus, et je dis que tout homme qui est sans douleur est dans la vo-

summa, esse dico. Ergo in eadem voluptate eum, qui alteri misceat mulsum, ipse non sitiens, et, eum, qui illud sitiens bibat?

VI. Tum ille, Finem, inquit, interrogandi, si videtur : quod quidem ego a principio ita me malle dixeram, hoc ipsum providens, dialecticas captiones. Rhetorice igitur, inquam, nos mavis, quam dialectice disputare? Quasi vero, inquit, perpetua oratio, rhetorum solum, non etiam philosophorum sit. Zenonis est, inquam, hoc stoici : omnem vim loquendi, ut jam ante Aristoteles, in duas [1] tributam esse partes; rhetoricam, palmæ; dialecticam, pugno similem esse dicebat, quod latius loquerentur rhetores, dialectici autem compressius. Obsequar igitur voluntati tuæ; dicamque, si potero, rhetorice, sed hac rhetorica philosophorum, non nostra illa forensi : quam necesse est, quum populariter loquatur, esse interdum paullo hebetiorem. Sed dum dialecticam, Torquate, contemnit Epicurus, quæ una continet omnem et perspiciendi, quid in quaque re sit, scientiam, et judicandi, quale quidque sit, et ratione ac via disputandi; ruit in dicendo, ut mihi quidem videtur, nec ea, quæ docere vult, ulla arte distinguit : ut hæc ipsa, quæ modo loquebamur.

Summum a vobis bonum voluptas dicitur. Aperiendum est igitur, quid sit voluptas : aliter enim explicari, quod quæritur, non potest. Quam si explicavisset, non tam hæsitaret. Aut enim eam vo-

[1] *Aliq. mss.* distributam.

lupté, et même dans une extrême volupté. Ainsi, repris-je, celui qui n'ayant aucune soif verse à boire à celui qui a une grande soif, et qui boit, ont tous deux le même plaisir ?

VI. Laissons là les interrogations, dit Torquatus, comme je voulais que d'abord on les laissât, prévoyant bien ce qu'il y a de captieux dans votre dialectique. Vous voulez donc, répondis-je, que je parle plutôt en orateur qu'en dialecticien ? Comme si un discours continu, me dit-il, ne convenait pas aussi bien aux philosophes qu'aux rhéteurs. Zénon le stoïcien, repris-je, a, d'après Aristote, distribué en deux parties tout ce qui regarde le discours ; la rhétorique, qu'il comparait à la main ouverte, parce que les orateurs donnent plus de développement à leurs pensées ; et la dialectique, qu'il comparait à la main fermée, parce que les dialecticiens sont plus serrés dans ce qu'ils disent. Je vous obéirai donc, et je parlerai, si je puis, en orateur qui traite un sujet de philosophie, et non pas en orateur dans le barreau, où il n'est guère permis de rien approfondir, parce qu'on parle pour être entendu de tout le monde. Mais, Torquatus, lorsque Épicure méprise la dialectique, qui seule apprend à bien connaître l'état d'une question, à en bien juger et à en bien discourir, et quand il ne veut pas qu'on fasse aucune distinction dans les choses qu'il enseigne, il me semble qu'il ne peut jamais se soutenir : notre discussion même nous en offre la preuve.

Épicure dit, et vous dites comme lui, que la volupté est le souverain bien. Il faut donc définir ce que c'est que la volupté ; autrement on ne saurait parvenir à l'objet de cette recherche ; et s'il l'avait bien expliqué, il n'hésiterait pas comme il fait. Alors, ou

luptatem tueretur, quam Aristippus, id est, qua sensus dulciter ac jucunde movetur; quam etiam pecudes, si loqui possent, appellarent voluptatem : aut, si magis placeret suo more loqui, quam ut

Omnes Danai Mycenenses, Attica pubes,

reliquique Græci, qui hoc anapæsto citantur; hoc non dolere solum voluptatis nomine appellaret, illud Aristippeum contemneret : aut, si utrumque probaret, ut probat, conjungeret doloris vacuitatem cum voluptate, et duobus ultimis uteretur. Multi enim et magni philosophi hæc ultima bonorum juncta fecerunt, ut Aristoteles, qui virtutis usum cum vitæ perfectæ prosperitate conjunxit. Callipho adjunxit ad honestatem, voluptatem : Diodorus ad eamdem honestatem addidit vacuitatem doloris. Idem fecissset Epicurus, si sententiam hanc, quæ nunc Hieronymi est, conjunxisset cum Aristippi vetere sententia. Illi enim inter se dissentiunt; propterea singulis finibus utuntur : et, quum uterque græce egregie loquatur, nec Aristippus, qui voluptatem summum bonum dicit, in voluptate ponit non dolere, neque Hieronymus, qui summum bonum statuit non dolere, voluptatis nomine unquam utitur, pro illa indolentia ; quippe qui ne in expetendis quidem rebus numeret voluptatem.

VII. Duæ sunt enim res quoque, ne tu verba solum putes. Unum est, sine dolore esse; alterum, cum voluptate. Vos ex his tam dissimilibus rebus

il soutiendrait, à l'exemple d'Aristippe, la volupté qui chatouille les sens, et que les bêtes mêmes appelleraient volupté, si elles pouvaient parler; ou, s'il aimait mieux se servir de sa langue particulière, que de s'en tenir à la langue usitée

Sur les bords de l'Attique, aux remparts de Mycènes,

et chez tous les Grecs cités dans ce passage, il n'appellerait volupté que cette absence de la douleur, et mépriserait la volupté d'Aristippe; ou enfin, s'il approuvait l'une et l'autre, comme en effet il les approuve, il joindrait l'absence de la douleur à la volupté, et regarderait l'une et l'autre comme deux biens suprêmes. Plusieurs philosophes, et des philosophes du premier ordre, ont reconnu ensemble deux souverains biens, comme Aristote, qui a joint la prospérité de la vie avec la pratique de la vertu. Calliphon [11], à l'honnêteté d'une vie heureuse a joint la volupté. Diodore y a joint l'absence de la douleur : et si Épicure avait été aussi-bien du sentiment d'Hiéronyme que de celui d'Aristippe, il n'aurait pas dû manquer de les joindre ensemble. Pour eux, comme leurs opinions sont différentes, ils ont établi deux souverains biens différents; et comme l'un et l'autre parlent très bien grec, Aristippe, qui met le souverain bien dans la volupté, ne dit jamais que l'absence de la douleur soit une volupté; et Hiéronyme, qui le met à n'avoir aucune douleur, bien loin de se servir indifféremment du mot de volupté pour celui d'indolence, ne met pas même la volupté au nombre des choses désirables.

VII. Ne croyez pas, en effet, que la différence ne soit ici que dans les termes; car ce sont deux choses qu'être sans douleur et être dans la volupté. Cependant

non modo nomen unum (nam id facilius paterer), sed etiam rem unam ex duabus facere conamini. Quod fieri nullo modo potest. Hic, qui utramque probat, ambobus debuit uti, sicut facit re; neque tamen dividit verbis. Quum enim eam ipsam voluptatem, quam eodem nomine omnes appellamus, laudat locis plurimis, audet dicere, ne suspicari quidem se ullum bonum sejunctum ab illo Aristippeo genere voluptatis; atque ibi hoc dicit, ubi omnis ejus est oratio de summo bono. In alio vero libro, in quo breviter comprehensis gravissimis sententiis, quasi oracula edidisse sapientiæ dicitur, scribit his verbis, quæ nota tibi profecto, Torquate, sunt. Quis enim vestrum non edidicit Epicuri *κυρίας δόξας*, id est, quasi maxime ratas? quia gravissimæ sint ad beate vivendum breviter enuntiatæ sententiæ. Animadverte igitur, rectene hanc sententiam interpreter : « Si ea, quæ [1] sunt luxuriosis « efficientia voluptatum, liberarent eos deorum, et « mortis, et doloris metu, docerentque, qui essent « fines cupiditatum; nihil [2] haberemus, quod repre« henderemus : quum undique complerentur volup« tatibus, nec haberent ulla ex parte aliquid aut « dolens, aut ægrum, id est autem malum. »

Hoc loco se tenere Triarius non potuit. Obsecro, inquit, Torquate, hæc dicit Epicurus? quod mihi quidem visus est, quum sciret, velle tamen confitentem audire Torquatum. At ille non pertimuit,

[1] *Abest* sunt. — [2] Hæreremus. *Vulgatæ olim edd. scriptum ferunt,* nihil haberem, quod reprehenderem.

vous autres, non seulement vous comprenez sous un même terme deux choses très distinctes, ce qui se pourrait souffrir; mais vous vous efforcez de faire une seule chose de deux, ce qui est absolument impossible. Comme Épicure les admet toutes deux, il aurait dû les proposer toutes deux séparément; mais il ne les distingue jamais par de différents termes : même en parlant de ce que tout le monde appelle volupté, et qu'il loue en plusieurs endroits, il n'hésite point à dire qu'il n'a pas le moindre soupçon d'aucun bien qui soit différent de la volupté dont parle Aristippe; et cela, il le dit dans l'endroit où il parle uniquement du souverain bien. Dans un autre livre, où l'on assure qu'il a rassemblé de courtes maximes comme des oracles de sagesse, il dit ces propres paroles que vous connaissez assurément, Torquatus; car qui est celui d'entre vous qui n'a pas appris par cœur les *Maximes fondamentales* d'Épicure *, ces graves sentences, où il a compris, en peu de mots, ce qui fait le bonheur? Ma traduction est-elle fidèle? écoutez-moi : « Si les choses qui « donnent de la volupté, dit-il, délivraient de la crainte « des dieux, et de celle de la mort et de la douleur, et « qu'elles apprissent à mettre des bornes aux cupidités, « je n'aurais aucun motif de blâmer les voluptueux, « qui, environnés de plaisirs, seraient sans douleur et « sans chagrin, c'est-à-dire sans aucun mal. »

Ici Triarius ne put se contenir; mais se tournant vers Torquatus : Cela est-il dans Épicure? lui dit-il. Et il me parut qu'il parlait de la sorte, non pas qu'il ne le sût bien, mais pour le faire avouer à Torquatus. Mais lui, sans s'embarrasser et avec confiance : Oui, dit-il,

* Ces maximes ont été recueillies par Diogène Laërce. Voyez sa *Vie d'Épicure*, X, 142.

saneque fidenter, Istis quidem ipsis verbis, inquit; sed quid sentiat, non videtis. Si alia sentit, inquam, alia loquitur; nunquam intelligam, quid sentiat; sed plane dicit, quod intelligam: idque si ita dicit, non esse reprehendendos luxuriosos, si sapientes sint, dicit absurde; similiter et si dicat, non reprehendendos parricidas, si nec cupidi sint, nec deos metuant, nec mortem, nec dolorem. Et tamen, quid attinet luxuriosis ullam exceptionem [1] dare, aut fingere aliquos, qui, quum luxuriose viverent, a summo philosopho non reprehenderentur eo nomine, duntaxat cetera caverent? Sed tamen nonne reprehenderes, Epicure, luxuriosos ob eam ipsam causam, quod ita viverent, ut persequerentur cujusque modi voluptates; quum esset præsertim, ut ais tu, summa voluptas nihil dolere? Atqui reperiemus asotos primum ita non religiosos, ut edant de patella; deinde ita mortem non timentes, ut illud in ore habeant ex Hymnide,

Mihi sex menses satis sunt vitæ : septimum Orco spondeo;

jam doloris medicamenta illa Epicurea, tanquam de narthecio promant: « Si gravis, brevis; si longus, « levis. » Unum nescio, quo modo possit, si luxuriosus sit, finitas cupiditates habere.

VIII. Quid ergo attinet dicere, « Nihil haberem, « quod reprehenderem, si finitas cupiditates habe-

[1] Dari.

ce sont les propres paroles d'Épicure ; mais vous n'entendez pas sa pensée. S'il dit une chose, repris-je alors, et qu'il en pense une autre, c'est une raison pour que je ne sache pas ce qu'il pense, mais ce n'en est pas une pour que je n'entende pas ce qu'il dit ; et lorsqu'il prétend que les voluptueux ne sont pas à blâmer, pourvu qu'ils soient *sages*, il dit une absurdité, comme s'il disait que les parricides ne sont pas à blâmer, pourvu qu'ils ne se laissent point aller à leurs cupidités, et qu'ils ne craignent ni les dieux, ni la mort, ni la douleur [12]. Mais pourquoi ne parler que des voluptueux, et supposer des gens qui, vivant voluptueusement, trouveraient grâce devant un si grand philosophe, pourvu qu'ils fussent en garde sur tout le reste ? Vous-même, Épicure, pourriez-vous vous empêcher de blâmer des gens qui s'abandonneraient à toutes sortes de voluptés, puisque vous dites que la souveraine volupté est de n'avoir point de douleur ? Et parmi vos voluptueux, combien n'en trouverons-nous pas d'assez peu superstitieux pour manger dans les plats du sacrifice [13], et craignant si peu la mort, qu'ils ont à toute heure dans la bouche cet endroit d'Hymnis : [14]

> Donnez-moi six mois de plaisir,
> Je donne à Pluton le septième.

Quant à la douleur, Épicure, dont ils suivent les ordonnances, leur en fournit le remède : « Si elle est grande, « elle est courte ; si elle est longue, elle est légère. » Mais voici ce que je ne puis comprendre : quel voluptueux mettra des bornes à ses cupidités ?

VIII. Que sert donc à Épicure de dire qu'*il ne trouverait rien à blâmer dans un voluptueux, s'il mettait des bornes à ses cupidités ?* C'est dire, *je ne blâme-*

« rent? » Hoc est dicere, « Non reprehenderem asotos, si non essent asoti. » Isto modo, ne improbos quidem, si essent boni viri. Hic homo severus luxuriam per se ipsam reprehendendam non putat. Et, hercule, Torquate, ut verum loquamur, si voluptas summum bonum est, rectissime non putat. Nolim enim mihi fingere asotos, ut soletis, qui in mensam vomant, et qui de conviviis auferantur, crudique postridie se rursus ingurgitent; qui solem, ut aiunt, nec occidentem unquam viderint, nec orientem; qui, consumtis patrimoniis, egeant. Nemo nostrum istius generis asotos jucunde putat vivere. Mundos, elegantes, optimis cocis, pistoribus, piscatu, aucupio, venatione, his omnibus exquisitis, vitantes cruditatem; « quibus vinum defusum e pleno sit; hir siphon, ut ait Lucilius, cui « nihil demsit; jus et sacculus abstulerit; adhibentes ludos, » et quæ sequuntur, illa; quibus detractis, clamat Epicurus se nescire, quid sit bonum: adsint etiam formosi pueri, qui ministrent; respondeat his vestis, argentum, Corinthium, locus ipse [ædificium]. Hos ego asotos bene quidem vivere [1] aut beate nunquam dixerim. Ex quo efficitur, non ut voluptas ne sit voluptas, sed ut voluptas non sit summum bonum. Nec ille, qui Diogenem stoicum adolescens, post autem Panætium audierat, Lælius, eo dictus est sapiens, quod non intelligeret, quid suavissimum esset (nec enim sequitur, ut cui cor

[1] At.

rais pas les hommes sensuels s'ils n'étaient pas sensuels : ni moi non plus, les méchants, s'ils n'étaient pas méchants. Quoi ! cet homme si sévère ne croit pas que la sensualité soit d'elle-même condamnable? Et pour vous dire vrai, Torquatus, il a raison de ne le pas croire, si la volupté est le souverain bien : car il n'est pas ici question de ces sensuels outrés, qui vomissent sur la table, qu'il faut emporter du festin, et qui dès le lendemain, l'estomac encore plein de crudités, se livrent aux mêmes excès; qui se vantent de n'avoir jamais vu ni coucher ni lever le soleil; et qui, après avoir dissipé leur patrimoine, sont réduits à n'avoir plus rien. Il n'y a personne qui puisse croire que la vie de ces sortes de gens-là soit agréable. Mais parlez-moi de ces voluptueux de bon ton et de bon goût, qui ont d'excellents cuisiniers, des pâtissiers choisis, la meilleure marée, la meilleure volaille, le meilleur gibier, et qui savent éviter les indigestions; qui boivent, comme dit Lucilius, un vin exquis, auquel la neige, à travers de laquelle on le verse [15], n'a rien fait perdre, et qui prennent tous les plaisirs sans lesquels Épicure s'écrie qu'il ne connaît point de bonheur; joignez-y, si vous voulez, des esclaves jeunes et beaux pour servir à table; et que les tapis, l'argenterie, l'airain de Corinthe, le lieu même *, répondent à ces apprêts. De tels hommes vivent-ils bien? vivent-ils heureusement? je ne le dirai jamais. Je ne nie pas que la volupté ne soit volupté; mais je nie que ce soit le souverain bien. Lorsque Lélius [16], qui avait été disciple de Diogène le stoïcien, et ensuite de Panétius, fut appelé sage, ce ne fut pas qu'il n'eût pas de goût pour une table bien servie (car le bon goût de l'esprit

* *Ædificium* est sans doute une glose qui a passé de la marge dans le texte. On peut voir Muret, P. Manuce, Turnèbe, etc.

sapiat, ei non sapiat [1] palatum); sed quia parvi id duceret.

O lapathe, ut [2] jactare necesse est, cognitu' cui sis!
In quo Læliu' clamores sophos ille solebat
Edere, compellans gumias ex ordine nostros.

Præclare Lælius, et recte σοφὸς, illudque vere :

O Publi, o gurges, Galloni, es homo miser, inquit;
Cœnasti in vita nunquam bene, quum omnia in ista
Consumis squilla, atque acipensere cum decumano.

Is hæc loquitur, qui in voluptate nihil ponens, negat eum bene cœnare, qui omnia ponat in voluptate : et tamen non negat libenter unquam cœnasse Gallonium; mentiretur enim; sed bene. Ita graviter et severe voluptatem secernit a bono. Ex quo illud efficitur, qui bene cœnent, omnes libenter cœnare; qui libenter, non continuo bene. Semper Lælius bene. Quid bene? Dicet Lucilius, « cocto, condito. » Sed cedo caput cœnæ. « Sermone bono. » Quid ex eo? « Si quæri', libenter. » Veniebat enim ad cœnam, ut animo quieto satiaret desideria naturæ. Recte ergo is negat, unquam bene cœnasse Gallonium; recte, miserum : quum præsertim in eo omne studium consumeret. Quem libenter cœnasse nemo negat. Cur igitur non bene? quia quod bene, id recte, frugaliter, honeste : ille porro male, prave, nequiter, turpiter cœnabat. Non igitur nec lapathi suavitatem acipenseri Gallonii Lælius anteponebat, sed suavitatem ipsam negligebat. Quod non faceret, si in voluptate summum bonum poneret.

[1] Palatus. — [2] Jactere.

n'empêche pas celui du palais), mais parce qu'il compta ce bonheur pour rien.

Pour te priser, oseille, on n'a qu'à te connaître,
S'écria tout d'un coup le sage Lélius;
Et vous, dit-il, Gallonius, [17]
Des gloutons le chef et le maître,
Vous vivez d'esturgeons, de morceaux délicats,
Tout votre bien s'épuise en bonne chère;
Mais jamais vous n'avez su faire
Un véritable bon repas.

Comme Lélius ne regardait point la volupté comme le souverain bien, il nie que celui qui faisait tout consister dans la volupté, eût jamais fait un bon repas. Il ne nie pas le plaisir, et il ne le pourrait; il nie le bonheur. En homme sage et austère, il distingue ce qui donne de la volupté d'avec ce qui est bon. Ainsi il est sûr que ceux qui font véritablement un bon repas, mangent toujours avec plaisir; mais ceux qui mangent avec plaisir ne font pas, pour cela, un repas qui soit véritablement bon. Quant à Lélius, il n'en faisait point qu'ils ne le fussent. Pourquoi cela? Lucilius nous l'apprend. Tout y était bien cuit, bien apprêté [18]. Mais quels étaient les principaux mets? Des entretiens sages. Ensuite? l'appétit. Il ne se mettait jamais à table que pour satisfaire, d'un esprit tranquille, à ce que demandait la nature. Il a donc raison de parler ainsi de Gallonius, dont la gourmandise se satisfaisait sans doute, mais sans faire un bon repas. Pourquoi? parce que rien ne peut être bon que ce qui est raisonnable, frugal, honnête : or, tels n'étaient point les repas de Gallonius. Lélius ne préférait donc point le goût de l'oseille à celui de l'esturgeon; mais il négligeait la délicatesse du goût; ce qu'il n'aurait pas fait s'il avait mis le souverain bien dans la volupté.

IX. Semovenda est igitur voluptas, non solum ut recta sequamini; sed etiam ut loqui deceat frugaliter. Possumusne igitur in vita summum bonum dicere, quum id ne in cœna quidem posse videamur?

Quo modo autem philosophus loquitur tria genera cupiditatum, naturales, et necessarias; naturales, non necessarias; nec naturales, nec necessarias? Primum divisit ineleganter. Duo enim genera quæ erant, fecit tria. Hoc est non dividere, sed frangere rem. Qui si diceret, cupiditatum esse duo genera, naturales et inanes; naturalium quoque item duo, necessarias et non necessarias: confecta res esset. Qui hæc didicerunt quæ ille contemnit, sic solent. Vitiosum est enim in dividendo, partem in genere numerare. Sed hoc sane concedamus. Contemnit enim disserendi elegantiam: confuse loquitur. Gerendus est mos, modo recte sentiat. Et quidem illud ipsum non nimium probo, et tantum patior, philosophum loqui de cupiditatibus finiendis. An potest cupiditas finiri? tollenda est, atque extrahenda radicitus. Quis est enim, in quo sit cupiditas, quin recte cupidus dici possit? Ergo et avarus erit, sed finite;[1] et adulter, verum habebit modum; et luxuriosus eodem modo. Qualis ista philosophia est, quæ non interitum afferat pravitatis, sed sit contenta mediocritate vitiorum? Quanquam in hac divisione rem ipsam prorsus probo; elegantiam desidero. Appellet hæc desideria naturæ: cupiditatis nomen ser-

[1] *Abest* et:

IX. Il faut donc éloigner la volupté, pour que la sagesse soit permise et dans les actions et dans les discours. Et s'il en est ainsi, pouvons-nous dire que la volupté, qui même n'est pas permise à table, soit le souverain bien de la vie?

D'où vient, au reste, qu'Épicure parle de trois sortes de cupidités; les unes, naturelles et nécessaires; les autres, naturelles aussi, mais non nécessaires; et les autres, ni nécessaires ni naturelles? C'est une division mal faite. Il n'y a que deux genres de cupidités; et il en fait trois : ce n'est pas là diviser, c'est rompre en pièces. S'il avait dit qu'il y a deux sortes de cupidités, les unes naturelles, les autres inutiles, et qu'entre les naturelles il y en a de nécessaires et de non nécessaires, il aurait dit ce qu'il fallait dire; car dans une division, il est mal de confondre l'espèce avec le genre. Mais passons-lui cela, puisque la justesse des expressions n'est rien pour lui, et qu'il aime à tout confondre; qu'il parle à sa mode, pourvu que, du moins, il pense bien. Je n'approuve pourtant pas trop, quoique je le souffre, qu'un philosophe propose de mettre des bornes aux passions. Peut-on en donner à la cupidité? Il faut la déraciner entièrement. Et peut-on avoir quelque convoitise, qu'on ne soit justement blâmé d'y être enclin? Autrement l'avarice aurait sa mesure; l'adultère, sa mesure; la débauche, sa mesure. Quelle philosophie que celle qui ne s'occupe pas à détruire le vice, mais seulement à le régler! Au fond, quoique je blâme les termes de sa division, je ne laisse pas d'en approuver la substance. Qu'il appelle donc désirs naturels ce qu'il appelle cupidités, et qu'il réserve ce mot pour d'autres choses; afin que, quand il parlera d'avarice, d'intempérance et de tous les autres vices considérables, il ait le droit de les accuser. Comme

vet alio, ut, quum de avaritia, quum de intemperantia, quum de maximis vitiis loquetur, eam tanquam capitis accuset. Sed hæc quidem liberius ab eo dicuntur, et sæpius. Quod equidem non reprehendo : est enim tanti philosophi, tamque nobilis, audacter sua decreta defendere.

Sed tamen ex eo, quod eam voluptatem (quam omnes gentes hoc nomine appellant) videtur amplexari sæpe vehementius, in magnis interdum versatur angustiis, ut, hominum conscientia remota, nihil tam turpe sit, quod voluptatis causa non videatur esse facturus. Deinde, ubi erubuit (vis enim est permagna naturæ), confugit illuc, ut neget accedere quidquam posse ad voluptatem nihil dolentis. At iste non dolendi status non vocatur voluptas. Non laboro, inquit, de nomine. Quid, quod res alia tota est? Reperiam multos vel innumerabiles potius, non tam curiosos, nec tam molestos, quam vos estis : quibus, quidquid velim, facile persuadeam. Quid ergo dubitamus, quin, si non dolere, voluptas sit summa, non esse in voluptate, dolor sit maximus? cur id non ita fit? Quia dolori non voluptas contraria est, sed doloris privatio.

X. [1] Hoc vero non videt, maximo argumento esse, voluptatem illam, qua sublata, neget se intelligere omnino, quid sit bonum (eam autem ita persequitur, quæ palato percipiatur, quæ auribus; cetera addit, quæ si appelles, honos præfandus sit);

[1] *Sic emendavi ego vitiosum locum, et vulgatam lectionem,* Hoc vero non videre, *levi mutatione explicavi, ut deinde sit ἀνακόλουθον. Ern. non repererat correctionem probabilem.*

c'est néanmoins une liberté qu'il prend souvent, que de se négliger dans les expressions, je n'insiste pas : un si grand et si illustre philosophe peut développer librement ses dogmes.

Cependant en s'attachant, comme il fait, à la volupté, dans le sens que tout le monde donne à ce mot, il tombe quelquefois dans de si grands embarras, qu'il semble qu'il n'y ait rien de si honteux qu'il ne puisse faire sans témoins. Ensuite, après qu'il en a lui-même rougi (car la force de la nature est grande), il a recours à dire qu'on ne peut rien ajouter à la volupté de celui qui n'a point de douleur. Mais l'état d'indolence ne s'appelle point volupté. N'importe, dit-il, je ne me mets point en peine du nom. Mais ce sont deux choses entièrement différentes. Eh bien! répondra-t-il, je trouverai des gens moins fâcheux et moins vétilleux que vous n'êtes, à qui je persuaderai facilement tout ce que je voudrai. Mais, si c'est une extrême volupté que de n'avoir point de douleur, pourquoi ne disons-nous pas que c'est une extrême douleur que de n'avoir point de volupté? C'est, dit-il, parce que ce n'est pas la volupté, mais la privation de la douleur, qui est opposée à la douleur.

X. Mais il ne voit pas que ce serait alors une grande preuve que cette volupté, sans laquelle il n'y a, dit-il, aucun bonheur, et qu'il place dans les jouissances du goût, de l'ouïe, et dans d'autres sensations qu'on ne pourrait exprimer sans blesser la décence; il ne voit pas, ce philosophe grave et sévère, que ce bien, le seul qu'il connaisse, n'est pas même désirable, puisque selon lui, on n'a rien à désirer quand on n'a point de dou-

hoc igitur, quod solum bonum severus et gravis philosophus novit, idem non videt ne expetendum quidem esse, quod eam voluptatem hoc eodem auctore non desideremus, quum dolore careamus. [1] Quam hæc sunt contraria! Hic si definire, vel dividere didicisset, si loquendi vim, si denique consuetudinem verborum teneret, nunquam in tantas salebras incidisset. Nunc vides, quid faciat. Quam nemo unquam voluptatem [2] appellavit, et hanc in motu voluptatem, quæ duo sunt, unum facit. Sic enim has suaves, et quasi dulces voluptates appellat. Interdum ita extenuat, ut M'. Curium putes loqui: interdum ita laudat, ut, quid præterea sit bonum, neget se posse ne suspicari quidem. Quæ jam oratio non a philosopho aliquo, sed a censore opprimenda est. Non est enim vitium in oratione solum, sed etiam in moribus. Luxuriam non reprehendit, modo sit vacua infinita cupiditate, et timore. Hoc loco discipulos quærere videtur, ut, qui asoti esse velint, philosophi ante fiant.

A primo, ut opinor, animantium ortu petitur origo summi boni. Simul atque natum animal est, gaudet voluptate, et eam appetit ut bonum; aspernatur dolorem, ut malum. De malis autem et bonis, ab iis animalibus, quæ nondum depravata sint, ait optime judicari. Hæc et tu ita posuisti, et verba vestra sunt. Quam multa vitiosa? summum enim bonum, et malum vagiens puer utra voluptate dijudicabit, stante, an movente? quoniam, si diis

[1] Quanquam. — [2] Appellat.

leur. Quelle contradiction! S'il avait appris à définir et à diviser, s'il savait la force et l'usage des termes, il ne serait jamais tombé dans ces difficultés. Mais vous voyez ce qu'il fait; il appelle volupté ce que jamais personne n'a appelé de la sorte, je veux dire l'indolence; et ce que tout le monde appelle volupté, et qui est très différent de l'indolence, il veut que ce ne soit qu'une même chose. Quelquefois il semble faire si peu de cas de ces plaisirs, qu'il nomme volupté en mouvement, qu'à l'entendre parler, on le prendrait pour un vrai Curius[19]; et quelquefois il les loue jusqu'à dire qu'il ne comprend pas qu'il puisse y avoir quelque autre bien. Un tel langage aurait plutôt besoin d'être réprimé par un censeur, que d'être réfuté par un philosophe : car le vice de son discours passe jusqu'à la corruption des mœurs. Il ne blâme point la luxure, pourvu qu'elle se donne des bornes, et qu'elle soit exempte de crainte. Il paraît ici chercher des disciples. Faites-vous philosophes, dit-il aux hommes, et alors toutes les voluptés vous seront permises.

Selon lui, il faut remonter à la naissance des animaux, pour trouver la source du vrai bien. Dès que l'animal est né, il aime la volupté, il la désire comme un bien, et il craint la douleur comme un mal; et c'est alors que n'étant point encore dépravé, il juge parfaitement des biens et des maux. Voilà ce que vous avez dit, Torquatus; et les vôtres parlent de même. Quelle illusion! est-ce par la volupté *stable*, ou par la volupté *en mouvement*, termes que nous apprenons à l'école d'Épicure, qu'un enfant au berceau jugera du plus grand des biens, et du plus grand des maux? Si c'est par une volupté

placet, ab Epicuro loqui discimus. Si stante, hoc natura videlicet vult, salvam esse se, quod concedimus : si movente, quod tamen dicitis, nulla turpis voluptas erit, quæ prætermittenda sit. Et simul non proficiscitur animal illud modo natum, a summa voluptate : quæ est a te posita in non dolendo.

Nec tamen argumentum hoc Epicurus a parvis petivit, aut etiam a bestiis, quæ putat esse specula naturæ, ut diceret, ab his, duce natura, hanc voluptatem expeti nihil dolendi. Neque enim hæc movere potest appetitum animi; nec [1] ullum habet ictum, quo pellat animum status hic non dolendi. Itaque in hoc eodem peccat Hieronymus. At ille pellit, qui permulcet sensum voluptate. Itaque Epicurus semper hoc utitur, ut probet, voluptatem natura expeti; quod ea voluptas, quæ in motu sit, et parvos ad se alliciat, et bestias, non illa stabilis, in qua tantum inest nihil dolere. [2] Qui igitur convenit, ab alia voluptate dicere naturam proficisci, in alia summum bonum ponere?

XI. Bestiarum vero nullum judicium puto. Quamvis enim depravatæ non sint, pravæ tamen esse possunt. Ut bacillum aliud est inflexum et incurvatum de industria, aliud ita natum : sic ferarum natura, non est illa quidem depravata mala disciplina, sed natura sua. Nec vero, ut voluptatem expetat, natura movet infantem; sed tantum ut se ipse diligat, ut integrum se, salvumque velit. Omne

[1] Illum. — [2] Quid.

stable, la nature, et on l'accorde, ne peut vouloir alors autre chose que sa propre conservation. Si c'est, comme vous le dites, par une volupté *en mouvement*, il n'y aura point de volupté honteuse à laquelle il ne faille se livrer. Ajoutez que cet enfant nouvellement né n'aura point commencé par la souveraine volupté, qui est, selon vous, l'absence de la douleur.

Épicure même ne s'est jamais servi de l'exemple, ni des enfants, ni des bêtes, qu'il appelle le miroir de la nature, pour montrer que la nature nous a appris à désirer la volupté de n'avoir point de douleur : car cette sorte de volupté ne peut exciter aucun désir, et l'état de pure privation ne peut faire aucune impression dans l'esprit; en quoi Hiéronyme s'est extrêmement trompé : il n'y a que la volupté sensible qui en soit capable. Ainsi toutes les fois que, par l'exemple des enfants et des bêtes, Épicure veut prouver qu'on se porte naturellement à la volupté, il parle toujours de la volupté en mouvement, et jamais de la volupté stable, qui n'est qu'une privation de douleur. Or, y a-t-il de la convenance à faire commencer la nature par une sorte de volupté, et à mettre le souverain bien dans une autre ?

XI. Pour ce qui est du jugement des bêtes, je le compte pour rien. Je veux qu'il n'ait point été dépravé ; mais il peut être faux : et comme un bâton, quoiqu'il n'ait point été courbé exprès, peut être venu tortu sur l'arbre ; de même, quoique la nature des bêtes n'ait pas été dépravée par la discipline, elle peut l'être d'elle-même. Au reste, la nature ne porte point d'abord un enfant à la volupté, mais seulement à sa propre conservation : car dès qu'il est né, il s'aime, et tout ce qui est de lui; premièrement les deux parties principales

enim animal, simul ut ortum est, et se ipsum, et omnes partes suas diligit; duasque, quæ maximæ sunt, in primis amplectitur, animum, et corpus; deinde utriusque partes. Nam sunt et in animo præcipua quædam, et in corpore: quæ quum leviter agnovit, tunc discernere incipit, ut ea, quæ prima data sunt natura, appetat, asperneturque contraria. In his primis naturalibus voluptas insit, necne, magna quæstio est. Nihil vero putare esse, præter voluptatem, non membra, non sensus, non ingenii motum, non integritatem corporis, non valitudinem, summæ mihi videtur inscitiæ. Atque ab isto capite fluere necesse est omnem rationem bonorum, et malorum. Polemoni, etiam ante Aristoteli, ea prima visa sunt, quæ paullo ante dixi. Ergo nata est sententia veterum academicorum et peripateticorum, ut finem bonorum dicerent, secundum naturam vivere, id est, virtute adhibita, frui primis a natura datis. Callipho ad virtutem nihil adjunxit, nisi voluptatem; Diodorus, nisi vacuitatem doloris. His omnibus, quos dixi, consequentes sunt fines bonorum. Aristippo simplex voluptas; stoicis, consentire naturæ; quod esse volunt e virtute, id est, honeste vivere: quod ita interpretantur, « vivere cum intelligentia earum rerum, quæ « natura evenirent, [1] eligentem ea, quæ essent se« cundum naturam, [2] rejicientemque contraria. » Ita tres sunt fines expertes honestatis, unus Aristippi, vel Epicuri; alter Hieronymi; Carneadis ter-

[1] Eligente. — [2] Rejicienteque.

dont il est composé, l'esprit et le corps, et ensuite leurs différentes parties, car il y en a sans doute de principales dans l'un et dans l'autre : et quand il vient à en avoir quelque légère connaissance, et qu'il commence à discerner, alors il se porte à ce que la nature a mis d'abord en lui, et il tâche d'éviter ce qui y est contraire. De savoir si, dans ces premiers commencements de la nature, il y a quelque sentiment de volupté, c'est une grande question; mais de croire que, quand cela serait, il n'y eût rien au-dessus de la volupté, et qu'elle fût préférable aux facultés de l'âme, à celles des sens, à la conservation de tout le corps, et à la santé, c'est à mon avis une très grande folie : et voilà sur quoi roule toute la dispute des vrais biens et des vrais maux. Polémon, et avant lui Aristote, ont cru que les plus grands de tous les biens étaient ceux dont je viens de parler : et c'est ce qui a donné lieu à l'ancienne académie, et aux péripatéticiens, de mettre le souverain bien *à vivre selon la nature;* c'est-à-dire à suivre à la fois la nature et la vertu. Calliphon y ajoute la volupté; Diodore, l'absence de la douleur; et c'est à toutes ces choses-là conjointement que les uns ou les autres ont attaché le souverain bien. Aristippe ne l'a attaché qu'à la volupté; les stoïciens veulent qu'il consiste *à se conformer à la nature,* ce qu'ils disent qui n'appartient qu'à la vertu et à l'honnêteté, et qu'ils interprètent *vivre avec une telle intelligence des choses qui arrivent naturellement, qu'on puisse choisir celles qui sont conformes à la nature, et rejeter celles qui y sont contraires.* Ainsi il y a trois définitions qui excluent l'honnêteté : celle d'Aristippe ou d'Épicure, celle d'Hiéronyme, et celle de Carnéade. Il y en a trois autres, où l'on ajoute quelque chose encore à l'honnêteté; celles

tius: tres in quibus honestas cum aliqua accessione, Polemonis, Calliphontis, Diodori. Una simplex, cujus Zeno auctor, posita in decore tota, id est, in honestate. Nam Pyrrho, Aristo, Herillus, jam diu abjecti. Reliqui sibi constiterunt, ut extrema cum initiis convenirent, ut Aristippo, voluptas; Hieronymo, doloris vacuitas; Carneadi, frui principiis naturalibus, esset extremum.

XII. Epicurus autem quum in prima commendatione voluptatem dixisset, si eam, quam Aristippus, idem tenere debuit ultimum bonorum, quod ille; sin eam, quam Hieronymus, fecisset idem, ut voluptatem illam [Aristippi] in prima commendatione poneret.

Nam, quod ait, sensibus ipsis judicari, voluptatem, bonum esse; dolorem, malum: plus tribuit sensibus, quam nobis leges permittunt. Privatarum litium judices sumus. Nihil enim possumus judicare, nisi quod est nostri judicii. In quo frustra judices solent, quum sententiam pronuntiant, addere, si quid mei judicii est: si enim non fuit eorum judicii, nihilo magis, hoc non addito, illud est judicatum. [1] Quid judicant sensus? dulce, amarum; lene, asperum; prope, longe; stare, movere; quadratum, rotundum. Quam igitur pronuntiabit sententiam ratio, adhibita primum divinarum humanarumque rerum scientia, quæ potest appellari rite sapientia; deinde adjunctis virtutibus, quas ratio rerum omnium dominas, tu voluptatum sa-

[1] *Vulg.* Quod judicat. *Davis. conjecerat,* Quid judicatur sensibus?

de Polémon, de Calliphon, de Diodore. Il y en a enfin une seule, celle de Zénon, qui n'admet que l'honnête ou la vertu; car depuis long-temps Pyrrhon [20], Ariston, Hérille, ont été abandonnés. Les autres ont accordé leurs fins à leurs principes : Aristippe, la volupté; Hiéronyme, l'absence de la douleur; Carnéade, les biens naturels.

XII. Pour Épicure, qui préfère la volupté à tout, s'il entend parler de celle d'Aristippe, il a dû, comme lui, en faire le plus grand de tous les biens; et s'il entend parler de celle d'Hiéronyme, c'était aussi une nécessité pour lui de la regarder comme un bien supérieur à tous les autres.

Quant à son opinion, que les sens mêmes jugent que la volupté est un bien, et que la douleur est un mal, c'est attribuer aux sens plus d'autorité qu'il ne leur appartient. Lorsque les lois nous font juges des affaires privées, nous ne pouvons juger que de ce qui est de notre compétence; et c'est inutilement que le juge, en prononçant une sentence, a coutume de dire, *s'il m'appartient d'en juger:* car si la cause est hors de sa compétence, rien n'est jugé quand même il ne le dirait pas. Quelles sont les choses soumises au jugement des sens? ce qui est doux ou amer, poli ou rude, proche ou éloigné, mobile ou immobile, rond ou carré. Mais quelle sentence prononcera donc la raison, avec la science des choses divines et humaines qui est la véritable sagesse, et avec les vertus que la raison regarde comme les maîtresses de tout, et que vous faites les suivantes et les ministres de la volupté? Elle prononcera sans doute, premièrement, qu'il n'est point ici question de la

tellites et ministras esse voluisti? quarum adeo omnium sententia pronuntiabit, primum de voluptate, nihil esse ei loci, non modo ut sola ponatur in summi boni sede, quam quærimus, sed ne illo quidem modo, ut ad honestatem applicetur. De vacuitate doloris eadem sententia [1] erit. Rejicietur etiam Carneades; nec [2] ulla de summo bono ratio aut voluptatis, non dolendive particeps, aut honestatis expers, probabitur. Ita relinquet duas, de quibus etiam atque etiam consideret. Aut enim statuet, nihil esse bonum, nisi honestum; nihil malum, nisi turpe; cetera aut omnino nihil habere momenti, aut tantum, ut nec expetenda, nec fugienda, sed eligenda modo, aut rejicienda sint: aut anteponet eam, quam quum honestate ornatissimam, tum etiam ipsis initiis naturæ, et totius perfectione vitæ locupletatam videbit. Quod eo liquidius faciet, si perspexerit, rerum inter eas, verborumne sit controversia.

XIII. Hujus ego nunc auctoritatem sequens, idem faciam. Quantum enim potero, minuam contentiones; omnesque simplices sententias eorum, in quibus nulla inest virtutis adjunctio, omnino a philosophia semovendas putabo: primum Aristippi, Cyrenaicorumque omnium; quos non est veritum, in ea voluptate, quæ [3] maxime dulcedine sensum moveret, summum bonum ponere, contemnentes istam vacuitatem doloris. Hi non viderunt, ut ad cursum, equum; ad arandum, bovem; ad inda-

[1] Est. — [2] Illa. — [3] Maxima.

volupté, non seulement pour être mise sur le trône du souverain bien, mais non pas même pour y avoir aucune place avec l'honnêteté. Elle n'accordera non plus aucune prééminence, ni à l'opinion d'Hiéronyme, ni à celle de Carnéade, et jamais elle n'approuvera qu'on fasse consister le souverain bien, ni dans la volupté, ni dans l'absence de la douleur, ni dans quoi que ce soit où l'honnête n'entre pas. Ainsi il ne lui restera plus que deux opinions à examiner; et alors, ou elle reconnaîtra qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête; rien de mal que ce qui est honteux; et que tout le reste n'est pas assez considérable pour devoir être ni recherché, ni évité, mais seulement pour être choisi ou rejeté, suivant l'occasion; ou elle préférera l'opinion qui joint à l'honnêteté les avantages d'une vie heureuse, enrichie de tous ces biens primitifs que la nature donne et permet. Mais elle prononcera encore mieux sur ces deux opinions, après avoir examiné d'abord si c'est dans les choses ou dans les mots qu'elles diffèrent.

XIII. C'est ce que je veux faire aussi, en suivant la route qu'elle semble me tracer; et pour abréger les disputes, je commence par dire qu'il faut retrancher absolument de la philosophie les opinions de ceux qui retranchent la vertu du souverain bien; et surtout celle d'Aristippe et des cyrénaïques ses sectateurs, qui n'ont pas eu honte de le faire consister uniquement dans la volupté des sens. Ces gens-là n'ont pas conçu que, comme la nature a dressé en quelque sorte elle même le cheval pour la course, le bœuf pour le labourage, et le chien pour la chasse, elle a aussi fait naître l'homme comme un dieu mortel, pour deux choses, suivant la pensée d'Aristote : pour l'intelligence et pour l'action. Eux, au

gandum, canem : sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, [1] ad intelligendum et ad agendum esse natum, quasi mortalem deum : contraque, ut tardam aliquam et languidam pecudem, ad pastum et ad procreandi voluptatem, [2] sic hoc divinum animal ortum esse voluerunt. Quo nihil mihi videtur absurdius. Atque hæc contra Aristippum, qui eam voluptatem non modo summam, sed solam etiam ducit, quam omnes unam appellamus voluptatem. Aliter autem vobis placet. Sed ille, ut dixi, vitiose. Nec enim figura corporis, nec ratio excellens ingenii humani significat, ad hanc unam rem natum hominem, ut frueretur voluptatibus. Nec vero audiendus Hieronymus : cui summum bonum est idem, quod vos interdum, vel potius nimium sæpe dicitis, nihil dolere. Non enim, si malum dolor est, carere eo malo satis est ad bene vivendum. Hoc dixerit potius Ennius,

Nimium boni est, cui nihil est mali.

Nos beatam vitam non depulsione mali, sed adeptione boni judicemus : nec eam cessando, sive gaudentem, ut Aristippus; sive non dolentem, ut hic : sed agendo aliquid, considerandove quæramus. Quæ possunt eadem contra Carneadeum illud summum bonum dici : quod is non tam, ut probaret, protulit, quam ut stoicis, quibuscum bellum gerebat, opponeret. Id autem ejusmodi est, ut, additum ad virtutem, auctoritatem videatur habiturum, et expleturum cumulate vitam beatam : de quo omnis

[1] *Abest* ad *bis*. — [2] *Abest* sic.

contraire, ils ont prétendu qu'un animal si divin n'était né que pour manger, et pour se reproduire, comme les bêtes brutes. Je ne vois rien de plus contraire à la saine raison. Voilà pourtant les reproches que mérite Aristippe, qui a regardé ce que tout le monde entend par volupté, non seulement comme le souverain bien, mais comme le seul vrai bien. Sans doute vos philosophes ne partagent point cette erreur ; mais son erreur, à lui, est vraiment impardonnable. En effet, la figure même du corps humain, et l'intelligence dont l'homme est doué, font bien voir qu'il n'est pas né seulement pour jouir de la volupté des sens. Il ne faut pas s'arrêter beaucoup plus sérieusement à Hiéronyme, qui met le souverain bien dans l'absence de la douleur, comme font quelquefois, et trop souvent même, les épicuriens : car si la douleur est un mal, il ne s'ensuit pas que pour vivre heureux il suffise de n'avoir point de douleur; et il faut laisser dire à Ennius :

C'est un assez grand bien que l'absence du mal.

Pour nous, jugeons de la félicité de la vie, non par l'éloignement seul du mal, mais par l'acquisition du vrai bien ; et appliquons-nous à le chercher, non dans la mollesse et dans la volupté, comme Aristippe ; ni dans l'absence de la douleur, comme Hiéronyme ; mais dans la pratique des actions vertueuses, et dans les plus sages méditations. Ce que je viens de dire du souverain bien d'après l'un et l'autre, se peut dire de l'opinion de Carnéade, quoiqu'il l'ait avancée plutôt pour combattre les stoïciens contre lesquels il était en guerre, que pour soutenir ses propres sentiments ; car le souverain bien dont il parle est de telle nature, qu'étant joint à la vertu, non seulement il mériterait d'être

hæc quæstio est. Nam qui ad virtutem adjungunt vel voluptatem, quam unam virtus minimi facit; vel vacuitatem doloris, quæ etiam si malo caret, tamen non est summum bonum: accessione utuntur non ita probabili; nec tamen, cur id tam parce, tamque restricte faciant, intelligo. Quasi enim emendum eis sit, quod addant ad virtutem, primum vilissimas res addunt; deinde singulas potius, quam omnia, quæ prima natura approbavisset [ea cum voluptate conjungerent]. Quæ quum Aristoni et Pyrrhoni omnino visa sunt pro nihilo, ut inter optime valere, et gravissime ægrotare, nihil prorsus dicerent interesse, recte jam pridem contra eos desitum est disputari. Dum enim in una virtute sic omnia esse voluerunt, ut eam rerum selectione exspoliarent; nec ei quidquam, aut unde oriretur, darent, aut ubi niteretur: virtutem ipsam, quam amplexabantur, sustulerunt. Herillus autem ad scientiam omnia revocans, unum quoddam bonum vidit; sed nec optimum, nec quo vita gubernari possit. Itaque hic ipse jam pridem est rejectus. Post enim Chrysippum non sane est disputatum.

XIV. Restatis igitur vos. Nam cum academicis [1] incerta luctatio est: qui nihil affirmant, et, quasi desperata cognitione certi, id sequi volunt, quodcumque verisimile videatur. Cum Epicuro autem hoc est plus negotii, quod e duplici genere voluptatis conjunctus est; quodque et ipse, et amici ejus,

[1] *Cod. Palat.* uncta. *Grut. probat.*

admis, mais il pourrait mettre le comble à la félicité de la vie; et c'est ici l'objet de la question. Quant à ceux qui ajoutent à la vertu, ou la volupté que la vertu méprise, ou l'absence de la douleur, qui n'a rien de mauvais en soi, mais qui ne peut jamais être un souverain bien, ils y ajoutent des choses qui n'en valent pas la peine; et je ne comprends pas pourquoi ils sont en cela si ménagers et si avares. Comme s'il leur fallait acheter de leur argent de quoi habiller la vertu, ils ne lui donnent que des choses de nulle valeur, et ils lui en donnent seulement une ou deux, au lieu de l'accompagner de tout ce qui est conforme aux vœux primitifs de la nature. Pyrrhon et Ariston ayant compté pour rien ces principes naturels, au point de n'établir aucune différence entre se porter bien ou être malade, il y a long-temps qu'on a cessé de disputer contre eux. En voulant réduire tout à la vertu seule, jusqu'à lui ôter le choix des choses, et ne lui laisser ni origine, ni fondement, ils ont détruit la vertu même qu'ils cherchaient à embrasser. Hérille, qui a voulu tout renfermer dans la science, a eu quelque bien véritable pour objet, mais non pas le plus grand des biens, ni un bien qui pût servir à toute la conduite de la vie. On l'a donc aussi abandonné; et, depuis Chrysippe, personne n'a disputé contre lui.

XIV. Il ne reste que vous autres à combattre; car avec les académiciens, qui n'affirment jamais rien, comme s'ils désespéraient qu'on pût connaître la vérité, et qui ne font que suivre ce qui leur paraît le plus vraisemblable, on ne sait comment s'y prendre. Mais contre Épicure, on est d'autant plus embarrassé, qu'il joint ensemble deux sortes de voluptés, que lui et ses amis ont vivement soutenues, et qui ont eu ensuite beau-

et multi postea, defensores ejus sententiæ fuerunt; et nescio quomodo is, qui auctoritatem minimam habet, maximam vim, populus cum illis facit. Quos nisi arguimus, omnis virtus, omne decus, omnis vera laus deserenda est. Ita ceterorum sententiis semotis, relinquitur non mihi cum Torquato, sed virtuti cum voluptate certatio. Quam quidem certationem homo et acutus, et diligens Chrysippus, non contemnit, totumque discrimen summi boni in eadem comparatione positum putat. Ego autem existimo, si honestum aliquid ostendero, quod sit ipsum vi sua, propter seque expetendum, jacere vestra omnia. Itaque eo, quale sit, breviter, ut tempus postulat, constituto, accedam ad omnia tua, Torquate, nisi memoria forte defecerit.

Honestum igitur id intelligimus, quod tale est, ut detracta omni utilitate, sine ullis præmiis [1] fructibusve, per se ipsum possit jure laudari. Quod quale sit, non tam definitione, qua sum usus, intelligi potest, quanquam aliquantum potest, quam communi omnium judicio, et optimi cujusque studiis atque factis: qui permulta ob eam unam causam faciunt, quia decet, quia rectum, quia honestum est; etsi nullum consecuturum emolumentum vident. Homines enim, etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem [2] habent a natura datam mentemque, et acrem, et vigentem, celerrimeque multa simul agitantem, et,

[1] *Male Ernest. prætulit alteram lectionem*, fructibusque. — [2] *Sic multi codd. Vulg.* habeant.

coup de défenseurs ; et qu'il est arrivé, je ne sais comment, que le juge qui a le moins d'autorité et le plus de pouvoir, je veux dire le peuple, fortifie extrêmement leur parti. Si nous ne les réfutons cependant, il faut renoncer à tout sentiment de vertu, d'honneur, et de véritable gloire. Ainsi, laissant à part toutes les autres opinions, c'est désormais, non pas à moi à disputer contre vous, Torquatus, mais à la vertu à combattre contre la volupté. Ce n'est pas une lutte indifférente, suivant l'ingénieux Chrysippe, et de ce combat dépend la question du souverain bien. Je suis persuadé du moins que si je puis parvenir à faire voir qu'il y a quelque chose d'honnête, qui mérite d'être recherché à cause de lui-même, j'aurai absolument renversé toutes vos maximes. Je vais donc d'abord l'essayer en peu de mots, comme le temps l'exige, et j'examinerai ensuite toutes vos raisons, Torquatus, si je puis m'en souvenir.

Par l'*honnête*, nous entendons ce qui est tel, que faisant abstraction de toute sorte d'utilité, et sans aucune vue d'intérêt, on puisse y attacher de l'estime et de la gloire : et quoique cette définition en donne à peu près l'idée, on le connaît encore mieux par le témoignage universel de l'opinion, et par l'exemple de tant d'hommes vertueux, qui sans aucun autre motif que celui du beau, du juste et de l'honnête, ont fait bien des choses dont ils voyaient aisément qu'ils n'avaient nul avantage à espérer. Quelle est, en effet, la principale supériorité de l'homme sur les bêtes? c'est ce noble présent de la nature, la raison ; cette intelligence vive et perçante, qui examine, qui pénètre plusieurs choses en même temps; cette sagacité d'esprit qui voit les causes et les conséquences, qui établit les rapports, qui joint les objets séparés, qui assemble l'avenir avec le présent, et

ut ita dicam, sagacem, quæ et causas rerum, et consecutiones videat, et similitudines transferat, et disjuncta conjungat, et cum præsentibus futura copulet, omnemque complectatur vitæ consequentis statum. Eademque ratio fecit hominem hominum appetentem, cumque his natura, et sermone, et usu congruentem: ut profectus a caritate domesticorum ac suorum, serpat longius, et se implicet primum civium, deinde omnium mortalium societate; atque, ut ad Archytam scripsit Plato, non sibi se soli natum meminerit, sed patriæ, sed suis, ut perexigua pars ipsi relinquatur. Et quoniam eadem natura cupiditatem ingenuit homini veri[1] inveniendi, quod facillime apparet, quum vacui curis, etiam quid in cœlo fiat, scire avemus; his initiis inducti omnia vera diligimus, id est, fidelia, simplicia, constantia; tum vana, falsa, fallentia odimus, ut fraudem, perjurium, malitiam, injuriam. Eadem ratio habet in se quiddam amplum atque magnificum, ad imperandum magis, quam ad parendum accommodatum; omnia humana non tolerabilia solum, sed etiam levia ducens; altum quiddam et excelsum, nihil timens, nemini cedens, semper invictum. Atque his tribus generibus honestorum notatis, quartum sequitur, et in eadem pulchritudine, et aptum ex illis tribus: in quo inest ordo et moderatio. Cujus similitudine perspecta in formarum specie ac dignitate, transitum est ad honestatem dictorum atque factorum. Nam ex his

[1] *Gœrenz. e codd. suis*, videndi.

qui comprend l'état de tout le cours de la vie. Par la raison l'homme recherche la société des autres hommes, et il se conforme à leurs manières, à leur langage, à leurs coutumes; en sorte que de l'amitié de ses parents et de sa famille, il passe à celle de ses concitoyens, et s'etend enfin à celle de tous les mortels. L'homme, ainsi que Platon l'écrivait à Archytas *, doit se souvenir qu'il n'est pas né seulement pour lui, mais pour les siens et pour sa patrie, et qu'il ne lui reste qu'une petite portion de lui-même dont il soit le maître. De plus, comme l'envie de découvrir la vérité lui est naturelle (ce qui se voit aisément, lorsque, dans notre loisir, nous cherchons même à savoir les mystères célestes), de là vient que nous aimons tout ce qui est vrai, comme la fidélité, la simplicité, la constance; et que nous haïssons tout ce qui est faux et qui nous trompe, comme la fraude, le parjure, la malignité, l'injustice. Enfin la raison a en elle-même je ne sais quelle force sublime et fière, plus faite pour commander que pour obéir, et qui regarde tous les accidents humains, non seulement comme supportables, mais comme indifférents; véritable puissance de l'âme, qui n'a peur de rien, ne cède à personne, et garde toujours la victoire. A ces trois divisions de l'honnête, la justice, la prudence et la force, se joint un quatrième genre de beauté, l'ordre et la proportion, qu'on transporte des objets sensibles aux choses morales, et qui, se conformant aux trois premières vertus, règle de telle sorte les discours et les actions, qu'on évite la témérité, qu'on ne nuit à personne, ni de paroles ni autrement, et qu'on se garde bien de rien

* Voilà une des nombreuses preuves de l'authenticité que Cicéron accordait aux Lettres de Platon. Ce passage est extrait de la neuvième.

tribus laudibus, quas ante dixi, et temeritatem reformidat, et non audet cuiquam aut dicto protervo aut facto nocere; vereturque quidquam aut facere, aut loqui, quod parum virile videatur.

XV. Habes undique expletam et perfectam, Torquate, formam honestatis: quæ tota his quatuor virtutibus, quæ a te quoque commemoratæ sunt, continetur. Hanc se tuus Epicurus omnino ignorare dicit, quam, aut qualem esse velint, qui honestate summum bonum metiantur. Si enim ad honestatem omnia referantur, neque in ea voluptatem dicant inesse; ait, eos inani voce sonare (his enim ipsis verbis utitur), neque intelligere, neque videre, sub hac voce honestatis quæ sit subjicienda sententia. Ut enim consuetudo loquitur, id solum dicitur honestum, quod est populari fama gloriosum. Quod, inquit, quanquam voluptatibus quibusdam est sæpe jucundius, tamen expetitur propter voluptatem. Videsne quam sit magna dissensio? Philosophus nobilis, a quo non solum Græcia et Italia, sed etiam omnis barbaria commota est, honestum quid sit, si id non est in voluptate, negat se intelligere: nisi forte illud, quod multitudinis rumore laudetur. Ego autem hoc etiam turpe esse sæpe judico; et, si quando turpe non sit, tamen non esse non turpe, quum id a multitudine laudetur. Quod si sit ipsum per se rectum atque laudabile, non ob eam causam tamen illud dici honestum esse, quia laudetur a multis, sed quia tale sit, ut, vel si ignorarent id homines, vel si obmutuissent, sua tamen pulchri-

faire et de rien dire qui paraisse indigne d'un noble caractère.

XV. Voilà précisément, Torquatus, ce que c'est que l'honnêteté, qui consiste dans les quatre vertus dont vous avez aussi parlé. Votre Épicure dit qu'il ne sait ce que c'est, ni ce que veulent dire ceux qui prennent l'honnêteté pour mesure du souverain bien. Il prétend que de rapporter toutes choses à l'honnêteté, sans y joindre la volupté, c'est dire des paroles vides de sens (ce sont ses propres termes), et qu'il ne saurait comprendre ce qu'on peut entendre par le mot d'honnêteté. En effet, suivant l'usage, dit-il, on n'appelle honnête que ce que l'opinion publique estime glorieux : et cette gloire, ajoute-t-il, peut à la vérité être quelquefois plus agréable que certaines voluptés; mais jamais on ne la recherche que pour la volupté même. Voyez-vous combien nous différons de sentiment? Un grand philosophe qui a ébranlé, non seulement la Grèce et l'Italie, mais presque toutes les nations barbares, dit qu'il ne peut comprendre ce que c'est que l'honnêteté sans la volupté, à moins que peut-être on n'entende parler de ces éloges que donne le bruit populaire : et moi je dis que cela même est souvent honteux, et que si quelquefois il ne l'est pas, ce n'est point à cause des applaudissements du peuple[21]. Non, le bien, le juste, le glorieux n'est pas appelé l'honnête, parce que la multitude le loue, mais parce qu'il l'est en effet ; et quand même les hommes, ou n'en connaîtraient rien, ou n'en diraient rien, il ne laisserait pas d'être louable et estimable par sa propre beauté. Aussi cette force de la nature, à laquelle on ne peut résister, a fait dire en un autre en-

tudine esset specieque laudabile. Itaque idem natura victus, cui obsisti non potest, dicit alio loco id, quod a te etiam paullo ante dictum est, non posse jucunde vivi, nisi etiam honeste. Quid nunc, honeste,[1] dicitur? idemne, quod jucunde? Ergo ita, non posse honeste vivi, nisi honeste vivatur. An, nisi populari fama? Sine ea igitur jucunde negat posse[2] vivi. Quid turpius, quam sapientis vitam ex insipientium sermone pendere? Quid ergo hoc loco intelligit honestum? Certe nihil, nisi quod possit ipsum propter se jure laudari. Nam si propter voluptatem : quæ est ista laus, quæ possit e macello peti? Non is vir est, ut, quum honestatem eo loco habeat, ut sine ea jucunde neget posse vivi, illud honestum, quod populare sit, sentiat, et sine eo jucunde neget vivi posse; aut quidquam aliud honestum intelligat, nisi quod sit rectum, ipsumque per se, sua vi, sua sponte, sua natura laudabile.

XVI. Itaque, Torquate, quum diceres, clamare Epicurum, non posse jucunde vivi, nisi honeste, et sapienter, et juste viveretur, tu ipse mihi gloriari videbare. Tanta vis inerat in verbis, propter earum rerum, quæ significabantur his verbis, dignitatem, ut altior fieres, ut interdum insisteres, ut nos intuens, quasi testificarere, laudari honestatem et justitiam aliquando ab Epicuro. Quam te decebat iis verbis uti, quibus si philosophi non uterentur, philosophia omnino non egeremus! Istorum enim verborum amore, quæ perraro appellantur ab Epi-

[1] Dicit. — [2] Vivere.

droit à Épicure, ce que vous avez déjà dit vous-même, qu'on ne peut vivre agréablement, si l'on ne vit honnêtement. *Honnêtement* veut-il dire ici la même chose qu'*agréablement?* Ce serait dire qu'on ne peut vivre honnêtement, si l'on ne vit honnêtement. Ou veut-il dire, *si l'on n'est loué du public?* Ce serait dire que sans les éloges de la multitude on ne peut vivre agréablement; et alors, quelle honte! il fait dépendre de l'opinion des fous le bonheur des sages. Qu'entend-il donc ici par le mot d'*honnête?* Rien assurément que ce qui mérite par soi-même d'être loué : car s'il n'entend que ce que la volupté fait rechercher, qu'y a-t-il de louable dans ce que le marché peut fournir ? Il n'est pas homme non plus, ni à vouloir entendre par l'honnêteté l'approbation du peuple, ni à prétendre que sans cette approbation il soit impossible d'être heureux, puisqu'il fait assez de cas de l'honnêteté, pour dire qu'elle est une condition du bonheur; et il n'a pu entendre par ce mot que ce qui est juste, droit, et louable par sa nature, par son essence, par soi-même.

XVI. Aussi, lorsque vous disiez qu'Épicure ne cessait de crier qu'on ne peut vivre agréablement, si l'on ne vit honnêtement, sagement et justement, il me semblait, Torquatus, que vous triomphiez; et la dignité des choses qu'on a coutume d'entendre par là, donnait tant de force à vos paroles, que vous en deveniez plus fier, et qu'insistant avec ardeur, et me regardant, vous sembliez me dire : Vous voyez donc qu'Épicure loue quelquefois l'honnêteté et la justice. Que vous aviez bonne grâce à vous servir de ces termes, sans lesquels il n'y aurait plus ni philosophie ni philosophes! Oui, ce sont les termes de sagesse, de justice, de force et de tempérance, si peu familiers pourtant à Épicure, qui

curo, sapientiæ, fortitudinis, justitiæ, temperantiæ, præstantissimis ingeniis homines se ad philosophiæ studium contulerunt.

Oculorum, inquit Plato, est in nobis sensus acerrimus : quibus sapientiam non cernimus. Quam illa ardentes amores excitaret sui, si videretur! Cur tandem? an quod ita callida est, ut optime possit architectari voluptates? Cur justitia laudatur? aut unde est hoc contritum vetustate proverbium? quicum in tenebris. Hoc dictum in una re, latissime patet : ut in omnibus factis, re, non teste moveamur.

Sunt enim levia et perinfirma, quæ dicebantur a te, quum animi conscientia improbos excruciari, tum etiam pœnæ timore; qua aut [1] afficiantur, aut semper [2] sint in metu, ne afficiantur aliquando. Non oportet timidum, aut imbecillo animo fingi; non bonum illum virum, qui, quidquid fecerit, ipse se cruciet, omniaque formidet : sed omnia callide referentem ad utilitatem, acutum, versutum, veteratorem, facile ut excogitet, quo modo occulte, sine teste, sine ullo conscio fallat. An tu me de L. Tubulo putas dicere? qui, quum prætor quæstionem inter sicarios [3] exercuisset, ita aperte cepit pecunias ob rem judicandam, ut anno proximo P. Scævola, tribunus plebis, ferret ad plebem, vellentne de ea re quæri. Quo plebiscito, decreta a senatu est consuli quæstio Cn. Cæpioni. Profectus in exsilium Tubulus statim, nec respondere ausus. Erat enim res aperta.

[1] Afficiuntur. — [2] Sunt. — [3] *Ern.* exerceret.

ont fait que tant de grands hommes se sont adonnés à l'étude de la philosophie.

Quoique la vue, dit Platon [22], soit le sens le plus subtil, l'œil ne saurait découvrir la sagesse. O si elle était visible, de quel amour les hommes s'enflammeraient pour elle! Pourquoi? est-ce parce qu'elle est habile à forger des voluptés? Pourquoi loue-t-on aussi la justice? et d'où vient cet ancien proverbe, *On pourrait jouer avec lui dans les ténèbres?* Ce mot a un sens très étendu; il nous apprend que ce n'est point la considération des hommes, mais celle des choses mêmes qui doit régler nos actions.

Quant à ce que vous avez dit, que les méchants sont tourmentés, non seulement par les remords de leur propre conscience, mais encore par la frayeur des peines que les lois leur infligent, ou qu'ils craignent d'avoir à souffrir tôt ou tard; pourquoi n'avez-vous parlé que d'un homme faible et timide, toujours prêt à se tourmenter lui-même? Imaginez-vous un homme adroit, qui rapporte tout à ses fins, un homme rusé, fourbe, corrompu, habile à tromper en secret, sans témoin, sans complice : que fera sur lui la frayeur des peines? Croyez-vous que je vous veuille parler du préteur L. Tubulus [23], qui, présidant le tribunal où l'on jugeait les meurtres, prit si ouvertement de l'argent de ceux qu'il devait juger, que l'année d'après, P. Scévola, tribun, porta l'affaire au peuple, pour savoir s'il ne voulait pas qu'on la poursuivît? Dès que le sénat, sur le décret du peuple, eut ordonné à Cn. Cépion, consul, d'en faire informer, Tubulus prit aussitôt le parti d'aller de lui-même en exil, sans oser se defendre. La corruption était trop manifeste.

XVII. Non igitur de improbo, sed [1] callide improbo quærimus, qualis Q. Pompeius in fœdere Numantino infitiando fuit, nec vero omnia [2] timente; [3] sed primum qui animi conscientiam non curet, quam scilicet comprimere nihil est negotii. Is enim, qui occultus et tectus dicitur, tantum abest, ut se indicet, perficiet etiam, ut dolere alterius improbe facto videatur: quid est enim aliud, esse versutum? Memini me adesse P. Sextilio Rufo, quum is ad amicos rem ita deferret, se esse heredem Q. Fadio Gallo; cujus in testamento scriptum esset, se ab eo rogatum, ut omnis hereditas ad filiam perveniret. Id Sextilius factum negabat. Poterat autem impune. Quis enim redargueret? Nemo nostrum [4] credebat: eratque verisimilius, hunc mentiri, cujus interesset, quam illum, qui id se rogasse scripsisset, quod debuisset rogare. Addebat etiam, se in legem Voconiam juratum contra eam facere non audere, nisi aliter amicis videretur. Aderamus nos quidem adolescentes, sed et multi amplissimi viri: quorum nemo censuit plus [5] Fadiæ dandum, quam posset ad eam lege Voconia pervenire. Tenuit permagnam Sextilius hereditatem. Unde, si secutus esset eorum sententiam, qui honesta et recta emolumentis omnibus et commodis anteponerent, ne nummum quidem unum attigisset. Num igitur eum postea censes anxio animo aut sollicito fuisse? nihil minus, contraque, illa hereditate dives; ob eamque

[1] Callido. — [2] Timentem. — [3] *Abest* sed. — [4] Negabat. — [5] *Ernest. e vett. edd. revocavit* filiæ.

XVII. Ce n'est donc pas seulement d'un homme simplement méchant qu'il faut parler, mais d'un homme méchant et habile, comme Q. Pompéius [24] dans le traité de Numance; ni d'un homme qui ait peur de tout, mais d'un homme qui compte pour rien les reproches de sa conscience, qu'il n'a pas de peine à faire taire. Car bien loin qu'un homme méchant, couvert et caché, se laisse découvrir, il fera si bien qu'il paraîtra indigné du crime d'autrui; et c'est en quoi consiste l'habileté des fourbes. Je me souviens d'avoir assisté à une consultation que faisait P. Sextilius Rufus : il se portait héritier de Q. Fadius Gallus, dans le testament duquel il était écrit qu'il avait prié Sextilius de faire passer toute la succession à sa fille Fadia. Sextilius le niait, et il pouvait le nier impunément; car qui l'aurait pu convaincre? Mais aucun de nous ne le croyait; et il était plus vraisemblable que le mensonge était du côté de celui qui avait intérêt à mentir, que du côté d'un homme qui attestait qu'il avait prié Sextilius d'une chose dont il avait dû le prier. Sextilius ajoutait qu'ayant juré d'observer la loi Voconia [25], il n'osait pas aller contre, à moins qu'on n'en jugeât autrement. J'étais fort jeune alors, mais il y avait à cette assemblée de très graves personnages; et aucun ne fut d'avis qu'il donnât plus à Fadia que ce qu'elle devait avoir par la loi. Sextilius eut là une grande succession, dont il n'aurait pas retenu un sesterce, s'il avait obéi à l'opinion de ceux qui soutiennent qu'il faut toujours préférer l'honnête à l'utile. Vous imaginez-vous qu'il en ait eu après cela quelque remords, quelque inquiétude? Rien moins. Il ne voulait que devenir riche, il le devint, et par conséquent il en fut très aise : car il faisait grand cas de l'argent, et surtout d'un argent qui n'était point acquis

rem lætus. Magni enim æstimabat pecuniam, non modo non contra leges, sed etiam legibus partam : quæ quidem vel cum periculo est quærenda vobis. Est enim effectrix multarum et magnarum voluptatum. Ut igitur illis, qui, recta et honesta quæ sunt, ea statuunt per se expetenda, adeunda sunt quævis pericula, decoris honestatisque causa : sic vestris, qui omnia voluptate metiuntur, pericula adeunda sunt, ut adipiscantur magnas voluptates, si magna res, magna hereditas agetur, quum pecunia voluptates pariantur plurimæ; idemque erit Epicuro vestro faciendum, si suum finem bonorum sequi volet, quod Scipioni, magna gloria proposita, si Annibalem in Africam retraxisset. Itaque quantum adiit periculum? ad honestatem enim [1] ille omnem conatum suum referebat, non ad voluptatem. Sic vester sapiens magno aliquo emolumento commotus, animi causa, si opus fuerit, dimicabit. Occultum facinus esse potuerit : gaudebit. Deprehensus, omnem pœnam contemnet. Erit enim instructus ad mortem contemnendam, ad exsilium, ad ipsum etiam dolorem. Quem quidem vos, quum improbis pœnam proponitis, impatibilem facitis; quum sapientem semper boni plus habere vultis, tolerabilem.

XVIII. Sed finge non solum callidum eum, qui aliquid improbe faciat, verum etiam præpotentem, ut M. Crassus fuit; qui tamen solebat uti suo bono : ut hodie est noster Pompeius, cui recte facienti gratia est habenda; esse enim quamvis vellet justus,

[1] Illum.

contre la loi, mais par la loi. Et ne devez-vous pas aussi, vous autres, vous exposer à toutes sortes de dangers pour acquérir des richesses, puisqu'elles procurent les plus grandes voluptés? Si nos philosophes, qui regardent les choses justes et honnêtes comme désirables par elles-mêmes, tiennent qu'on doit s'exposer à tous les périls pour l'amour de ce qui est juste et honnête, les vôtres, qui mesurent tout par la seule volupté, doivent s'exposer à tout pour l'amour de la volupté [26]. Plus l'affaire sera importante et l'héritage considérable, plus l'argent qu'on en pourra tirer procurera de plaisirs; et, si votre Épicure veut s'en tenir à ses principes sur le souverain bien, il faudra qu'il fasse comme Scipion, lorsqu'il se proposa de faire repasser Annibal d'Italie en Afrique : de même que ce grand homme, qui n'avait pour but que l'honneur, ne craignit pas de braver les plus affreux périls; ainsi votre sage, quand il sera excité par quelque grand profit, luttera, pour son plaisir, contre la fortune [27]. Si son crime ne se découvre point, il s'en applaudira : s'il est pris sur le fait, il méprisera la punition des lois; car il est préparé à ne se point soucier de la mort; il est préparé à l'exil, et même à la douleur, que vous regardez vous autres comme intolérable, quand vous l'envisagez comme le supplice des méchants; mais que vous trouvez facile à supporter, quand vous dites que votre sage a toujours plus de plaisir que de douleur.

XVIII. Pour ne laisser rien à dire, figurez-vous qu'un méchant homme soit non seulement adroit et habile, mais qu'il soit même aussi puissant que Crassus, qui n'usait du moins que de son bien; ou, si vous voulez, aussi puissant que l'est aujourd'hui notre Pompée, à qui l'on a obligation de tout ce qu'il fait de juste, puisqu'il pourrait être injuste impunément. Figurez-vous

iniquus poterat impune. Quam multa vero injuste fieri possunt, quæ nemo possit reprehendere? Si te amicus tuus moriens rogaverit, ut hereditatem reddas suæ filiæ, nec usquam id scripserit, ut scripsit Fadius, nec cuiquam dixerit : quid facies? Tu quidem reddes; ipse Epicurus fortasse redderet : ut Sex. Peducæus, Sex. F., is, qui hunc nostrum reliquit, effigiem et humanitatis et probitatis suæ filium, tum doctus, tum omnium vir optimus et justissimus, quum sciret nemo, eum rogatum a C. Plotio, equite romano splendido, Nursino, ultro ad mulierem venit, eique nihil opinanti viri mandatum exposuit, hereditatemque reddidit. Sed ego ex te quæro (quoniam idem tu certe fecisses), nonne [1] intelligis, eo majorem vim esse naturæ, quod ipsi vos, quia omnia ad vestrum commodum, et, ut ipsi dicitis, ad voluptatem referatis, tamen ea faciatis, e quibus appareat, non voluptatem vos, sed officium sequi? plusque rectam naturam, quam rationem pravam valere? Si scieris, inquit Carneades, aspidem occulte latere uspiam, et velle aliquem imprudentem super eam assidere, cujus mors tibi emolumentum [2] factura sit; improbe feceris, nisi monueris, ne assideat : sed impune tamen; scisse enim te quis coarguere possit? Sed nimis multa. Perspicuum est enim, nisi æquitas, fides, justitia proficiscantur a natura, et si omnia hæc ad utilitatem referantur, virum bonum non posse reperiri. Deque his rebus satis multa in nostris de Republica libris sunt dicta a Lælio.

[1] Intelligas. — [2] Futura.

de plus combien on peut faire de choses injustes qui ne soient point sujettes à être reprises. Si votre ami, en mourant, vous prie de rendre sa succession à sa fille, mais qu'il n'en ait rien écrit, comme avait fait Q. Fadius, et qu'il n'en ait parlé à personne, que ferez-vous? Pour vous, Torquatus, vous la rendriez; Épicure même la rendrait peut-être aussi, comme fit un des plus savants et un des plus honnêtes hommes du monde, Sextus Péducéus, qui nous a laissé dans son fils une image de ses qualités et de ses vertus. C. Plotius, noble chevalier romain de la ville de Nursia, lui ayant laissé tout son bien, sans qu'on sût à quelle condition, il alla trouver aussitôt sa veuve, qui ne savait rien de l'intention de son mari, la lui exposa, et lui en remit toute la succession entre les mains. Or, à vous, Torquatus, qui en eussiez très assurément usé de même, je vous demande: Ne comprenez-vous pas qu'il faut que la nature ait une grande force, puisque, vous qui rapportez tout à votre propre commodité, ou, comme vous avez coutume de dire, à la volupté, vous feriez des choses où il est évident que la volupté aurait moins de part que le devoir, et où la droite nature l'emporterait sur une raison dépravée? Si vous saviez, dit Carnéade, qu'il y eût un serpent en quelque endroit, et qu'un homme qui n'en saurait rien, et à la mort duquel vous gagneriez, voulût s'aller asseoir dessus, vous feriez mal de ne l'en pas empêcher: cependant vous auriez pu impunément ne pas l'avertir; car qui vous aurait pu convaincre? Mais c'est trop nous arrêter: il est clair que si la fidélité et la justice ne partent du fond de la nature, et si au contraire on rapporte tout à sa propre utilité, il ne saurait y avoir d'homme de bien. J'ai traité assez longuement ces questions, par la bouche de Lélius, dans mes Livres *de la République*.

XIX. Transfer idem ad modestiam, vel temperantiam, quæ est moderatio cupiditatum, rationi obediens. Satisne ergo pudori consulat, si quis sine teste libidini pareat? an est aliquid per se ipsum flagitiosum, etiam si nulla comitetur infamia? Quid fortes viri? voluptatumne calculis subductis, prælium ineunt, sanguinem pro patria profundunt; an quodam animi ardore atque impetu concitati? Utrum tandem censes, Torquate, Imperiosum illum, si nostra verba audiret, tuamne de se orationem libentius auditurum fuisse, an meam, quum ego dicerem, nihil eum fecisse sua causa, omniaque reipublicæ, tu contra nihil, nisi sua? Si vero id etiam explanare velles, apertiusque diceres, nihil eum fecisse, nisi voluptatis causa, quo modo eum tandem laturum fuisse existimes?

Esto: fecerit, si ita vis, Torquatus propter suas utilitates; malo enim dicere, quam voluptates, in tanto præsertim viro: num etiam ejus collega P. Decius, princeps in ea familia consulatus, quum se [1] devovebat, et equo admisso in mediam aciem Latinorum irruebat, aliquid de voluptatibus suis cogitabat? Nam ubi eam caperet, aut quando, quum sciret confestim esse moriendum, eamque mortem ardentiore studio peteret, quam Epicurus voluptatem petendam putat? Quod quidem ejus factum nisi esset jure laudatum, non esset imitatus

[1] Devoveret.

XIX. Faites-en l'application à la modestie, à la tempérance, qui est la modération des cupidités, et qui les soumet à la raison. Sera-ce garder suffisamment la pudeur, que de prendre sans témoin un plaisir honteux; ou plutôt n'y a-t-il pas des choses qui sont d'elles-mêmes honteuses, quand elles ne seraient suivies d'aucune infamie? Et nos grands hommes, nos héros, n'est-ce qu'après avoir compté avec les voluptés qui leur en peuvent revenir, qu'ils marchent au combat, et qu'ils répandent tout leur sang pour leur patrie? n'est-ce pas plutôt une noble ardeur, un noble enthousiasme? Que si [28] ce grand Torquatus, si sévère dans le commandement, avait pu nous entendre, lequel de nous deux croyez-vous qu'il aurait entendu plus volontiers, ou moi, qui disais qu'il ne s'est jamais regardé dans ce qu'il a fait, et qu'il n'a envisagé que la république; ou vous, qui souteniez qu'il n'a rien fait que pour lui? Si vous eussiez même osé vous expliquer plus clairement, vous auriez dit qu'il n'a rien fait que pour la volupté; et comment croyez-vous qu'il l'eût pris?

Soit; que Torquatus, si vous le voulez, ait songé à son intérêt; car en parlant d'un si grand homme, j'aime mieux me servir du mot d'intérêt que de celui de volupté. Mais son collègue P. Décius [29], celui qui porta le premier le consulat dans sa famille, avait-il aussi la volupté en vue lorsqu'il se dévoua, et qu'il poussa son cheval à toute bride au milieu des troupes des Latins? Quand, et où aurait-il pu satisfaire sa volupté, puisqu'il courait à une mort certaine, et qu'il y courait avec plus d'ardeur qu'Épicure n'en demande pour la recherche de la volupté? Que si cette action n'avait pas été véritablement louable, ni son fils, dans son quatrième consulat, ne l'aurait imitée; ni son petit-fils, qui, étant

quarto consulatu suo filius; neque porro ex eo natus, cum Pyrrho bellum gerens, consul cecidisset in prælio, seque e continenti genere tertiam victimam reipublicæ præbuisset. Contineo me ab exemplis. Græcis hoc modicum est : Leonidas, Epaminondas, tres aliqui, aut quatuor. Ego, si nostros colligere cœpero, perficiam illud quidem, ut se virtuti tradat constringendam voluptas. Sed dies me deficiet : et, ut A. Varius, qui est habitus judex durior, dicere consessori solebat, quum, datis testibus, alii tamen citarentur, « Aut hoc testium satis est, aut nescio, quid satis sit; » sic a me satis datum est testium. Quid enim? te ipsum, dignissimum majoribus tuis, voluptasne induxit, ut adolescentulus eriperes P. Sullæ consulatum? quem quum ad patrem tuum retulisses, fortissimum virum, qualis ille vel consul, vel civis quum semper, tum post consulatum fuit? Quo quidem auctore nos ipsi ea gessimus, ut omnibus potius, quam ipsis nobis consuluerimus.

At quam pulchre dicere videbare, quum ex altera parte ponebas cumulatum aliquem plurimis et maximis voluptatibus, nullo, nec præsenti, nec futuro dolore; ex altera autem, cruciatibus maximis, toto corpore, nulla nec adjuncta, nec sperata voluptate; et quærebas, quis aut hoc miserior, aut superiore illo beatior foret? deinde concludebas, summum malum esse dolorem, summum bonum voluptatem?

consul, commanda l'armée contre Pyrrhus, et mourut généreusement dans le combat, n'aurait été la troisième victime de sa race qui se serait sacrifiée au salut de la république. J'abrége ces exemples. Les Grecs m'en fournissent peu, Léonidas, Épaminondas, et trois ou quatre autres. Mais si je voulais me mettre à recueillir ceux des Romains, oui, la volupté elle-même viendrait se livrer à la vertu pour se faire enchaîner. Le temps nous manque; et d'ailleurs, comme A. Varius, juge sévère et rigide, lorsqu'on avait produit des témoins dans une affaire, et qu'on voulait en produire encore d'autres, disait à celui qui siégeait avec lui : *Ou voilà assez de témoins, ou je ne sais pas ce qu'on entend par assez;* de même je crois vous avoir assez rapporté de témoignages illustres. Mais vous, Torquatus, vous qui êtes si digne de vos ancêtres, est-ce la volupté qui vous porta, fort jeune encore, à arracher le consulat à P. Sylla, et à le faire donner à votre père? Votre père fut-il donc aussi un voluptueux? Quel personnage! quel consul! quel citoyen en tout temps, et surtout après son consulat! Moi-même, avec son appui, dans des circonstances funestes, j'ai plus songé à la république qu'à moi-même.

Mais qu'il faisait beau vous entendre, lorsque vous mettiez d'un côté un homme nageant dans les plaisirs, sans le moindre sentiment, sans la moindre crainte de douleur; et de l'autre, un homme livré à toutes sortes de douleurs, sans aucun soulagement et sans aucune espérance; que vous demandiez ensuite si l'on pouvait se figurer d'homme, ou plus heureux que le premier, ou plus misérable que l'autre; et qu'enfin vous veniez à conclure que la douleur était le plus grand mal, et la volupté le plus grand bien!

XX. L. Thorius Balbus fuit, Lanuvinus; quem meminisse tu non potes. Is ita vivebat, ut nulla tam exquisita posset inveniri voluptas, qua non abundaret. Erat et cupidus voluptatum, et cujusvis generis ejus intelligens, et copiosus; ita non superstitiosus, ut illa plurima in sua patria sacrificia et fana contemneret; ita non timidus ad mortem, ut in acie sit ob rempublicam interfectus. Cupiditates non Epicuri divisione finiebat, sed sua satietate. Habebat tamen rationem valitudinis : utebatur iis exercitationibus, ut ad cœnam et esuriens, et sitiens veniret; eo cibo, qui et suavissimus esset, et idem facillimus ad concoquendum; vino, et ad voluptatem, et ne noceret. Cetera illa adhibebat, quibus demtis negat se Epicurus intelligere, quid sit bonum. Aberat omnis dolor : qui si adesset, nec molliter ferret; et tamen medicis plus, quam philosophis uteretur. Color egregius, integra valitudo, summa gratia, vita denique conferta voluptatum omnium varietate. Hunc [1] vos beatum; ratio quidem vestra sic [2] cogit. At ego, huic quem anteponam, non audeo dicere : [3] dicet pro me ipsa virtus; nec dubitabit isti vestro beato M. Regulum anteponere. Quem quidem, quum sua voluntate, nulla vi coactus, [4] propter fidem, quam dederat hosti, ex patria Carthaginem revertisset, tum ipsum, quum vigiliis et fame cruciaretur, clamat virtus beatiorem fuisse, quam potantem in rosa Thorium.

Bella magna gesserat; bis consul fuerat; trium-

[1] Vero.... oratio. — [2] Cogitat. — [3] Dicit. — [4] Præter.

XX. Vous n'avez pu connaître L. Thorius Balbus [30], de Lanuvium. Il vivait de telle sorte, qu'on ne pouvait s'imaginer de volupté si exquise ni si recherchée dont il ne jouît. Il aimait les plaisirs, il savait les choisir avec goût, il était riche. La superstition était si loin de son âme, qu'il méprisait tous ces petits sacrifices, tous ces petits temples de sa patrie; et il craignait si peu la mort, qu'il a été tué à l'armée, en combattant pour Rome. Il donnait pour borne à ses désirs, non la division d'Épicure, mais la satiété. Cependant il avait soin de sa santé : il faisait un exercice modéré pour que la faim et la soif pussent assaisonner ses repas; il ne mangeait que des choses délicates et faciles à digérer; il buvait d'excellent vin, mais sans se permettre d'excès nuisible. Il se livrait d'ailleurs à tous ces plaisirs sans lesquels Épicure dit qu'il ne comprend pas qu'il y ait de bonheur. Il n'avait aucune incommodité; il était même capable de soutenir une douleur sans faiblesse, quoique plus disposé à consulter les médecins que les philosophes. Une santé ferme, un teint frais, tous les moyens de plaire, enfin, une vie toute remplie de voluptés, rien ne lui manquait. Voilà pour vous un homme heureux : votre système vous force à le croire. Et moi je n'ose vous dire qui je lui préfère. La vertu vous le dira elle-même pour moi, et elle n'hésitera pas un moment à lui préférer M. Régulus [31]. Il était retourné volontairement de Rome à Carthage, sans y être contraint que par la foi qu'il en avait donnée aux ennemis; et au milieu de tout ce qu'ils lui font souffrir par les veilles et par la faim, la vertu ne laisse pas de le proclamer plus heureux que Thorius buvant sur un lit de roses.

Régulus avait été deux fois consul; il avait commandé

pharat : nec tamen sua illa superiora, tam magna, neque tam præclara ducebat, quam illum ultimum casum; quem propter fidem constantiamque susceperat : qui nobis miserabilis videtur audientibus, illi perpetienti erat [1] voluptarius. Non enim hilaritate, nec lascivia, nec risu, aut joco, comite levitatis, sed sæpe etiam tristes firmitate et constantia sunt beati. Stuprata per vim Lucretia a regis filio, testata cives, se ipsa interemit. Hic dolor, [2] populi romani duce et auctore Bruto, causa civitati libertatis fuit; ob ejusque mulieris memoriam primo anno et vir, et pater ejus, consul est factus. Tenuis L. Virginius, unusque de multis, sexagesimo anno post libertatem receptam, virginem filiam sua manu occidit, potius, quam ea Appii Claudii libidini, qui tum erat summo in imperio, dederetur.

XXI. Aut hæc tibi, Torquate, sunt vituperanda, aut patrocinium voluptatis repudiandum. Quod autem patrocinium, aut quæ ista causa est voluptatis, quæ nec testes ullos e claris viris, nec laudatores poterit adhibere ? Ut enim nos ex annalium monumentis testes excitamus eos, quorum omnis vita consumta est in laboribus gloriosis, qui voluptatis nomen audire non possint : sic in vestris disputationibus historia muta est. Nunquam audivi in Epicuri schola Lycurgum, Solonem, Miltiadem, Themistoclem, Epaminondam nominari : qui in ore sunt

[1] Voluntarius. — [2] *Gœrenz. maluit*, populo romano duce et auctore Bruto, causa libertatis fuit.

de grandes armées; il avait triomphé : rien de tout cela pourtant ne lui semblait si noble que l'état où il s'était généreusement exposé, pour ne point manquer à sa parole; et cet état, qui nous paraît aujourd'hui si misérable, était délicieux pour lui qui souffrait. Ce n'est point seulement par la joie et les plaisirs, par les jeux et les ris, compagnie ordinaire de la frivolité, qu'on est heureux : les grandes âmes sont heureuses par leur constance et leur fermeté. Lucrèce, que le fils d'un roi venait d'outrager, prit les Romains à témoin, et se tua. L'indignation que le peuple en conçut, fut cause que Rome, par le moyen de Brutus, se mit en liberté; et pour honorer la mémoire de cette femme, dès la première année, et son mari et son père furent élevés au consulat. Soixante ans après, L. Virginius, qui n'était qu'un homme du peuple, tua lui-même sa propre fille, plutôt que de souffrir qu'elle fût livrée à la brutalité d'Appius Claudius, qui était alors tout-puissant.

XXI. Il faut, Torquatus, ou que vous condamniez ces actions, ou que vous abandonniez la cause de la volupté. Et quelle est, après tout, cette cause en faveur de laquelle on ne peut alléguer aucun des grands hommes de l'antiquité? au lieu que, pour témoins et pour partisans de la nôtre, nous vous produisons de grands personnages, qui ont passé toute leur vie dans de glorieux travaux, et qui ne voulaient pas même entendre parler de volupté : vous autres épicuriens, vous demeurez muets là-dessus dans vos disputes. Je n'ai jamais ouï nommer dans l'école d'Épicure, ni Lycurgue, ni Solon, ni Miltiade, ni Thémistocle, ni Épaminondas, qui sont dans la bouche de tous les autres philosophes : et aujourd'hui que nous traitons aussi ces matières, Atticus, si profondément instruit de nos anti-

ceterorum omnium philosophorum. Nunc vero, quoniam hæc nos etiam tractare cœpimus, suppeditabit nobis Atticus noster de thesauris suis, quos, et quantos viros [habere testium sat est]! Nonne melius est de his aliquid, quam tantis voluminibus de Themista loqui? Sint ista Græcorum. Quanquam ab his philosophiam et omnes ingenuas disciplinas habemus; sed tamen est aliquid, quod nobis non liceat, liceat illis. Pugnant stoici cum peripateticis. Alteri negant quidquam esse bonum, nisi quod honestum sit. Alteri, plurimum se, et longe longeque plurimum tribuere honestati, sed tamen et in corpore, et extra, esse quædam bona. Et certamen honestum, et disputatio splendida : omnis est enim de virtutis dignitate contentio. At cum tuis quum disseras, multa sunt audienda etiam de obscœnis voluptatibus, de quibus ab Epicuro sæpissime dicitur. Non potes ergo ista tueri, Torquate, mihi crede, si te ipse, et tuas cogitationes, et studia perspexeris. Pudebit te, inquam, illius tabulæ, quam Cleanthes, sane commode, verbis [1] pingere solebat. Jubebat eos, qui audiebant, secum ipsos cogitare pictam in tabula Voluptatem, pulcherrimo vestitu, et ornatu regali, in solio sedentem; præsto esse Virtutes, ut ancillulas, quæ nihil aliud agerent, nullum suum officium ducerent, nisi ut Voluptati ministrarent, et eam tantum ad aurem admonerent (si modo id pictura intelligi posset), ut caveret, ne quid perficeret imprudens, quod offenderet animos homi-

[1] Depingere.

quités, pourra nous fournir des exemples non moins illustres. Ne vaut-il pas mieux en dire quelque chose, que de remplir tant de volumes de Thémiste seule [32]? C'est un privilége des Grecs : nous leur devons la philosophie et toutes les belles connaissances; mais il n'en est pas moins vrai qu'ils prennent des libertés qui nous sont interdites. Les stoïciens et les péripatéticiens sont en contestation. Ceux-là disent qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête; ceux-ci disent qu'on ne peut trop louer, trop estimer, trop élever ce qui est honnête; mais qu'il ne laisse pas d'y avoir encore d'autres biens, soit en nous, soit hors de nous *. Le combat entre eux est noble, et la dispute est illustre, car elle roule toute sur la vertu : mais quand on dispute contre les épicuriens, il faut nécessairement entendre souvent parler des plaisirs obscènes dont Épicure lui-même parle très souvent. Croyez-moi, Torquatus, ce n'est pas une opinion que vous puissiez défendre que la sienne, si vous voulez faire réflexion sur vous-même, sur vos propres sentiments, et sur toute votre conduite. Vous serez honteux d'avoir soutenu son parti, quand vous songerez à la peinture que Cléanthe [33] faisait de la volupté. Il voulait que ses auditeurs se figurassent la Volupté représentée dans un tableau, magnifiquement vêtue en reine, et assise sur un trône avec les Vertus autour d'elle, comme ses suivantes, qui, n'ayant d'autre attention qu'à la servir, viendraient, si la peinture le pouvait permettre, s'approcher de temps en temps de son oreille pour l'avertir de ne faire rien qui pût blesser les esprits des hommes, ou qui pût lui causer quelque douleur : car nous autres Vertus, semblent-elles dire,

* *Voy.* le cinquième Livre de cet ouvrage.

num, aut quidquam, e quo oriretur aliquis dolor. Nos quidem Virtutes sic natæ sumus, ut tibi serviremus; aliud negotii nihil habemus.

XXII. At negat Epicurus (hoc enim vestrum lumen est), quemquam, qui honeste non vivat, jucunde posse vivere. Quasi ego id curem, quid ille aiat, aut neget. Illud quæro, quid ei, qui in voluptate summum bonum [1] ponat, consentaneum sit dicere. Quid affers, cur Thorius, C. Hirrius Postumius, cur omnium horum magister, Orata, non jucundissime vixerit? Ipse negat, ut ante dixi, luxuriosorum vitam reprehendendam, nisi plane fatui sint, id est, nisi aut cupiant, aut metuant. Quarum ambarum rerum quum medicinam pollicetur, luxuriæ licentiam pollicetur. His enim rebus detractis, negat se reperire in asotorum vita, quod reprehendat. Non igitur potestis voluptate omnia dirigentes, aut tueri, aut retinere virtutem. Nam nec vir bonus ac justus haberi debet, qui, ne malum habeat, abstinet se ab injuria. Nosti, credo, illud:

Nemo pius est, qui pietatem......

Cave quidquam putes esse verius. Nec enim, dum metuit, justus est: et certe, si metuere destiterit, non erit. Non metuet autem, sive celare [2] poterit, sive opibus magnis, quidquid fecerit, obtinere; certeque malet existimari bonus vir, ut non sit, quam esse, ut non putetur. Ita, quod certissimum est, pro vera certaque justitia, simulationem nobis

[1] Putat. — [2] *Gœrenz. e codd. Spir. et Erlang.* potuerit.

nous ne sommes faites que pour vous servir, et c'est là tout notre devoir.

XXII. Mais Épicure, me direz-vous, et c'est là votre fort, nie qu'on puisse vivre agréablement, si l'on ne vit honnêtement; comme si je ne voulais que savoir ce qu'il affirme ou ce qu'il nie. Non, il s'agit ici de voir ce que doit dire un homme qui met le souverain bien dans la volupté. Eh! quelle raison m'apporterez-vous pour prouver que Thorius [34], C. Hirrius Postumius, et Orata, leur maître à tous, n'aient pas vécu agréablement? Épicure lui-même soutient que la vie des gens voluptueux n'est point blâmable, pourvu qu'ils ne soient point assez faibles pour se laisser aller à de vaines cupidités et à de vaines frayeurs. Et en promettant le remède des unes et des autres, il promet toute licence à la volupté. Il dit, en effet, qu'il ne trouve aucun sujet de reproche dans la vie d'un voluptueux qui ne désire ni ne craint rien. Il n'est donc pas possible qu'en rapportant tout à la volupté, vous n'abandonniez pas la vertu : car celui qui ne s'abstient de l'injustice que par intérêt personnel, ne mérite point le nom d'homme juste. Vous connaissez le vers :

N'est point pieux qui ne l'est que par crainte.

Il n'y a rien assurément de plus vrai; car un homme qui n'est juste que parce qu'il craint, n'est point juste; et il cessera de l'être, dès qu'il cessera de craindre. Or, il cessera de craindre, s'il peut cacher son injustice, ou s'il est assez puissant pour la soutenir; il aimera toujours mieux paraître homme de bien sans l'être, que de l'être et de ne le paraître pas. Ainsi vous voyez qu'au lieu d'une justice vraie et solide, vous nous proposez

justitiæ traditis; præcipitisque quodam modo, ut nostram stabilem conscientiam contemnamus; aliorum errantem opinionem aucupemur.

Quæ dici eadem de ceteris virtutibus possunt: quarum omnium fundamenta vos in voluptate, tanquam in aqua, ponitis. Quid enim? fortemne possumus dicere eumdem illum Torquatum? Delector enim, quanquam te non possum, ut ais, corrumpere; delector, inquam, et familia vestra, et nomine. Et hercule mihi vir optimus, nostrique amantissimus, A. Torquatus, versatur ante oculos: cujus quantum studium et quam insigne fuerit erga me temporibus illis, quæ nota sunt omnibus, scire necesse est utrumque vestrum. Quæ mihi ipsi, qui volo et esse, et haberi gratus, grata non essent, nisi eum perspicerem mea causa mihi amicum fuisse, non sua: nisi hoc dicis, sua, quod interest omnium recte facere. Si id dicis, vicimus. Id enim volumus, id contendimus, ut officii fructus sit ipsum officium. Hoc ille tuus non vult, omnibusque ex rebus voluptatem, quasi mercedem, exigit. Sed ad illum redeo. Si voluptatis causa cum Gallo apud Anienem depugnavit provocatus, et ex ejus spoliis sibi et torquem, et cognomen induit, [1] ullam aliam ob causam, nisi quod ei talia facta digna viro videbantur; fortem non puto. Jam si pudor, si modestia, si pudicitia, si, uno verbo, temperantia, pœnæ aut infamiæ metu coercebuntur, non sanc-

[1] Nullam.

une justice fausse et simulée; et vous nous ordonnez, en quelque sorte, de mépriser le témoignage infaillible de notre conscience, pour obéir aux incertitudes de l'opinion.

On peut dire de toutes les autres vertus ce que je viens de dire de la justice : c'est les fonder en l'air que de les fonder sur la volupté, comme vous faites. Pourrions-nous alors, par exemple, admirer dans l'ancien Torquatus une véritable force d'âme? Vous avez beau me dire que je ne puis vous corrompre : j'aime à parler des grands hommes de votre famille et de votre nom; et même j'ai toujours devant les yeux combien, dans les temps que tout le monde sait, A. Torquatus me donna des marques d'amitié, qui me seront toujours chères. Elles devraient pourtant me l'être bien moins, si je croyais qu'en cela il n'eût regardé que son intérêt et non pas le mien, à moins que vous n'en reveniez à dire que tout le monde a toujours intérêt de bien faire. Si vous le dites, j'ai gagné; car je ne prétends autre chose dans notre dispute, sinon que tout ce qu'on fait de bien est de lui-même la récompense du bien qu'on fait. Mais ce n'est pas là ce que veut votre sage; il veut tirer de la volupté de tout, comme un salaire qu'il exige. Je reviens à l'ancien Torquatus. Si ce fut dans la vue de la volupté qu'il en recevrait, qu'il combattit contre le Gaulois auprès du Téveron, et si ce fut par quelque autre cause que pour faire une action digne d'un homme de courage, qu'il lui arracha ce collier auquel il dut son surnom, il n'est plus tel pour moi. Que si la modestie, l'honneur, la pudicité, en un mot, la tempérance, ne se maintiennent que par la crainte de la punition ou de l'infamie, et si elles ne se conservent, pour ainsi dire, par leur propre sainteté : à quels adul-

titate sua se tuebuntur : [1] quo adulterium, quo stuprum, quo libido non se proripiet ac projiciet, aut occultatione proposita, aut impunitate, aut licentia ?

Quid ? illud, Torquate, quale tandem videtur ? te isto nomine, ingenio, gloria, quæ facis, quæ cogitas, quæ contendis, quo referas, cujus rei causa perficere, quæ conaris, velis, quod optimum denique in vita judices, non audere in conventu dicere ? Quid enim mereri velis jam, quum magistratum inieris, et in concionem ascenderis (est enim tibi edicendum, quæ sis observaturus in jure dicendo : et fortasse etiam, si tibi erit visum, aliquid de majoribus tuis, et de te ipso dices, more majorum), quid merearis igitur, ut te dicas in eo magistratu omnia voluptatis causa facturum esse ? teque nihil fecisse in vita nisi voluptatis causa ? An me, inquis, tam amentem putas, ut apud imperitos isto modo loquar ? At tu eadem ista dic in judicio, aut, si coronam times, dic in senatu. Nunquam facies. Cur, nisi quod turpis est oratio ? Mene ergo, et Triarium, dignos existimas, apud quos turpiter loquare ?

XXIII. Verum, esto. Verbum ipsum voluptatis non habet dignitatem : nec nos fortasse intelligimus. Hoc enim identidem dicitis, non intelligere nos, voluptatem quam dicatis. Rem [2] vides difficilem et

[1] Quod.... quod.... quæ. — [2] *Rectius certe*, videlicet, *ut jam. P. Manutius intellexerat.*

tères, à quelles débauches honteuses ne se laissera-t-on point aller, dès qu'on pourra être sûr du secret ou de l'impunité !

Mais que veut dire, à votre avis, Torquatus, qu'étant du nom, du mérite et de la réputation dont vous êtes, vous n'osiez pas avouer devant tout le monde ce qui vous fait agir et penser, quel est votre plan, votre but, et ce que vous jugez de plus excellent dans la vie? Quand vous entrerez en charge, et que vous serez monté à la tribune, il faudra que vous déclariez au peuple quelles seront les règles de votre juridiction; et peut-être même, suivant la coutume, direz-vous quelque chose de vos ancêtres et de vous : eh bien! proclamerez-vous alors que, dans toute votre magistrature, vous ne ferez rien que pour l'amour de la volupté, et que vous n'avez jamais rien fait jusqu'ici que dans la même vue? Me croyez-vous donc si dépourvu de sens, me direz-vous, que j'aille parler de la sorte devant une multitude ignorante? Mais, dites-le du-moins quand vous serez dans le tribunal à rendre justice; ou, si vous craignez le monde dont vous serez alors environné, dites-le dans le sénat. Vous n'en ferez rien; et pourquoi, si ce n'est parce que ce serait faire un honteux aveu? Vous nous prenez donc, Triarius et moi, pour des gens à qui l'on puisse tout dire?

XXIII. Mais soit; c'est le mot de volupté qui manque de noblesse; c'est nous peut-être qui ne l'entendons pas. Voilà votre réponse ordinaire. Quelle difficulté, en effet, quelle obscurité! Quoi! lorsqu'on parle d'atomes et d'intermondes [35], choses qui ne sont ni ne peuvent être, j'entendrai bien ce qu'on veut dire; et je ne pourrai pas comprendre ce que c'est que la volupté, que les

obscuram. Individua quum dicitis, et intermundia, quæ nec sunt ulla, nec possunt esse, intelligimus: voluptas, quæ passeribus nota est omnibus, a nobis intelligi non potest? Quid, si efficio, ut fateare, me non modo, quid sit voluptas, scire (est enim jucundus motus in sensu), sed etiam, quid eam tu velis esse? [1] Tum enim eam ipsam vis, quam modo ego dixi; et nomen imponis, in motu ut sit, et faciat aliquam varietatem: tum aliam quamdam summam voluptatem, cui addi nihil possit; eam tum adesse, quum dolor omnis absit, eamque stabilem appellas. Sit sane ista voluptas. Dic in quovis conventu, te omnia facere, ne doleas. Si ne hoc quidem satis ample, satis honeste dici putas; dic te omnia et in isto magistratu, et in omni vita, utilitatis tuæ causa facturum, nihil nisi quod expediat, nihil denique nisi tua causa: quem clamorem concionis, aut quam spem consulatus ejus, qui tibi paratissimus est, futuram putes? Eamne rationem sequare, qua tecum ipse, et cum tuis utare, profiteri autem, et in medium proferre non audeas? At vero illa, quæ peripatetici, quæ stoici dicunt, semper tibi in ore sunt. In judiciis, in senatu, « officium, æquitatem, dignitatem, fidem, recta, honesta, digna imperio, « digna populo romano, omnia pericula pro republica, mori pro patria: » hæc quum loqueris, nos barones stupemus; tu videlicet tecum ipse rides. Nam inter ista tam magnifica verba, tamque præclara, non habet ullum voluptas locum, non

[1] *Ernest.* Tu; *Gœrenz. vero delevit* modo ego. *Nos nihil mutamus.*

moineaux mêmes connaissent? Mais que direz-vous si je vous fais avouer que, non seulement je connais ce que c'est que la volupté en général, qui n'est autre chose qu'un mouvement agréable dans les sens, mais que je sais aussi ce que c'est que la volupté dont vous entendez parler, tant celle que je viens de dire, et que vous appelez *volupté en mouvement*, et qui peut recevoir diverses modifications, que celle que vous appelez *volupté stable*, qui ne peut recevoir d'accroissement, et que vous faites consister dans l'absence de la douleur? Je veux qu'il ne s'agisse que de celle-ci : en quelle assemblée oserez-vous jamais dire que vous ne faites rien que pour n'avoir aucune douleur? Que si cela ne vous paraît pas encore assez honnête à dire, dites que vous ne ferez rien, ni dans toute votre magistrature, ni dans tout le cours de votre vie, que pour votre propre utilité; rien que ce qui vous conviendra; rien enfin que pour l'amour de vous-même. Quels cris ne s'élèveront point alors contre vous, et quelle espérance vous restera-t-il d'obtenir le consulat, qui paraît vous être destiné? Quoi! vous suivrez secrètement, et ne laisserez voir qu'à vos amis les plus intimes, des sentiments que vous n'oseriez témoigner en public? Au contraire, vous avez toujours à la bouche, comme les péripatéticiens et les stoïciens, les mots *d'équité, de devoir, de droiture et d'honnêteté*; vous dites *qu'il ne faut rien faire qui ne soit digne de l'empire, digne du peuple romain; qu'il faut braver tous les périls pour la république, mourir pour la patrie.* Quand vous parlez ainsi dans les tribunaux, au sénat, nous vous admirons, imbéciles que nous sommes, et vous en riez en vous-même : car, dans tout cela, pas un mot de volupté, ni de celle que vous appelez *en mouvement*, et que toute la ville, toute la

modo illa, quam in motu esse dicitis, quam omnes urbani, rustici, omnes, inquam, qui latine loquuntur, voluptatem vocant; sed ne hæc quidem stabilis, quam, præter vos, nemo appellat voluptatem.

XXIV. Vide, ne non debeas verbis nostris uti, sententiis tuis. Quod si vultum tibi, si incessum fingeres, quo gravior viderere, non esses tui similis: verba tu fingas, et ea dicas, quæ non sentias, aut etiam, ut vestitum, sic sententiam habeas aliam domesticam, aliam forensem, ut in fronte ostentatio sit, intus veritas occultetur? Vide, quæso, rectumne sit. Mihi quidem eæ veræ videntur opiniones, quæ honestæ, quæ laudabiles, quæ gloriosæ, quæ in senatu, quæ apud populum, quæ in omni cœtu concilioque proferendæ sint: ne id non pudeat sentire, quod pudeat dicere.

Amicitiæ vero locus ubi esse potest, aut quis amicus esse cuiquam, quem non ipsum amet propter ipsum? Quid autem est amare, e quo nomen ductum amicitiæ est, nisi velle bonis aliquem affici quam maximis, etiamsi ad se ex iis nihil redeat? Et quidem prodest, inquis, mihi eo esse animo. Imo videri fortasse. Esse enim, nisi eris, non potes. Qui autem esse poteris, nisi te amor ipse ceperit? quod non [1] subducta utilitatis ratione effici solet, sed ipsum a se oritur, et sua sponte nascitur. At enim sequor utilitatem. Manebit ergo amicitia tam

[1] Sub dubia.

campagne, tout ce qui parle notre langue, appelle volupté aussi-bien que vous; ni de celle qui est *stable*, et que personne n'a jamais nommée volupté, que vous seuls.

XXIV. Voyez si vous faites bien de parler comme nous, quand vous pensez si différemment. Il serait indigne de vous de composer votre visage et votre démarche, afin de paraître plus grave; et vous ne craindrez pas de vous composer de telle sorte dans vos discours, que vous parlerez d'une façon, pendant que vous penserez d'une autre; vous changerez même de sentiments comme d'habits; vous aurez chez vous des opinions secrètes, et vous tromperez le peuple en gardant pour vous la vérité! Encore une fois, est-ce bien? Pour moi, je ne crois de bonnes opinions que celles qui sont honnêtes, qui sont louables, qui sont glorieuses, qu'on peut laisser voir dans le sénat, devant le peuple, en toutes sortes d'assemblées, et qui n'exposent pas un homme à penser sans honte ce qu'il a honte de dire.

Mais quelle place resterait-il à l'amitié? peut-on être ami d'un autre, sans l'aimer pour lui-même? Aimer, d'où nous est venu le mot d'amitié, qu'est-ce autre chose que de vouloir toute sorte de bien à quelqu'un, quand même il ne nous en reviendrait rien? Il ne me sera pas inutile, direz-vous, d'être ami désintéressé. Dites plutôt que vous pourrez trouver quelque avantage à le paraître; car pour l'être, c'est ce qui est impossible, à moins que vous n'aimiez véritablement, parce que l'amitié n'a sa source qu'en elle-même. Mais c'est à l'utilité que je m'attache, direz-vous. Votre amitié subsistera donc tant que vous y trouverez de l'utilité; et si l'utilité en a fait la liaison, le défaut d'utilité en fera aussi la rup-

diu, quam diu [1] sequetur utilitas : et, si utilitas amicitiam constituet, tollet eadem. Sed quid ages tandem, si utilitas ab amicitia (ut fit sæpe) defecerit? relinquesne? quæ ista amicitia est? retinebis? qui convenit? Quid enim de amicitia statueris, utilitatis causa expetenda, vides. Ne in odium veniam, si amicum destitero tueri. Primum cur ista res digna odio est, nisi quod est turpis? Quod si, ne quo incommodo afficiare, non relinques amicum : tamen, ne sine fructu alligatus sis, ut moriatur, optabis. Quod si non modo utilitatem tibi nullam afferet, sed jacturæ rei familiaris erunt faciundæ, labores suscipiendi, adeundum vitæ periculum : ne tum quidem te respicies, et cogitabis sibi quemque natum esse, et suis voluptatibus? Vadem te ad mortem tyranno dabis pro amico, ut Pythagoreus ille fecit Siculo tyranno? aut Pylades quum sis, dices te esse Orestem, ut moriare pro amico? aut si esses Orestes, Pyladem refelleres, te indicares? et, si id non probares, quo minus ambo una necaremini, non precarere?

XXV. Faceres tu quidem, Torquate, hæc omnia. Nihil enim arbitror magna laude dignum, quod te prætermissurum credam aut mortis, aut doloris metu. Non quæritur autem, quid naturæ tuæ consentaneum sit; sed quid disciplinæ. Ratio ista, quam defendis, præcepta, quæ didicisti, quæ probas, funditus evertunt amicitiam : quamvis eam Epicurus, ut facit, in cœlum efferat laudibus. At coluit

[1] Sequitur.

ture. Que ferez-vous pourtant lorsque votre ami, comme il arrive souvent, viendra à ne pouvoir plus vous être utile? L'abandonnerez-vous aussitôt? Quelle amitié! Continuerez-vous à l'aimer? Sera-ce alors être d'accord avec vous-même, vous qui avez soutenu que l'amitié n'est désirable que pour l'utilité qu'on en retire? Mais si je cessais d'être son ami, j'aurais à craindre la haine publique. Pourquoi, si ce n'est parce que la chose est d'elle-même honteuse? Et si vous persistez, par suite de cette crainte, il faudra que, pour secouer un attachement inutile, vous souhaitiez que la mort vous délivre de votre ami. Que si non seulement vous n'en retirez aucune utilité, mais que de plus vos affaires en souffrent, qu'il faille vous donner de grandes peines pour lui, et même exposer votre vie, ne viendrez-vous point alors à songer que chacun est né pour soi? Vous donnerez-vous en otage à un tyran, pour sauver la vie à votre ami, comme ce pythagoricien qui se remit entre les mains du tyran de Sicile [36]? Nouveau Pylade, direz-vous que vous êtes Oreste, afin de mourir en sa place? ou si vous étiez Oreste, vous nommeriez-vous pour sauver Pylade? et si vous n'y pouviez réussir, demanderiez-vous à périr avec lui?

XXV. Oui, sans doute, vous le feriez, Torquatus; car je crois qu'il n'y a rien de louable et de glorieux que la crainte de la douleur ou de la mort pût vous empêcher de faire. Mais il ne s'agit pas ici de ce que vous feriez par grandeur d'âme; il ne s'agit que de votre opinion. Celle que vous soutenez, et les préceptes que vous approuvez, renversent l'amitié de fond en comble, quoique votre maître ne cesse de l'élever jusqu'au ciel. Mais vous dites qu'il a été lui-même très ferme dans ses amitiés : encore une fois, je ne nie pas qu'il n'ait été un

ipse amicitias. Quasi quis illum neget et bonum virum, et comem, et humanum fuisse. De ingenio ejus in his disputationibus, non de moribus quæritur. Sit ista in Græcorum levitate perversitas, qui maledictis insectantur eos, a quibus de veritate dissentiunt. Sed quamvis comis in amicitiis tuendis fuerit, tamen, si hæc vera sunt (nihil enim affirmo), non satis acutus fuit. At multis se probavit. Et quidem jure fortasse, sed tamen non gravissimum est testimonium multitudinis. In omni enim arte, vel studio, vel quavis scientia, ut in ipsa virtute, optimum quidque [1] rarissimum. Ac mihi quidem, quod et ipse bonus vir fuit, et multi Epicurei fuerunt, et hodie sunt et in amicitiis fideles, et in omni vita constantes, et graves, nec voluptate, sed officio consilia moderantes, hoc videtur major vis honestatis, et minor voluptatis. Ita enim vivunt quidam, ut eorum vita refellatur oratio. Atque ut ceteri existimantur dicere melius, quam facere: sic hi mihi videntur facere melius, quam dicere.

XXVI. Sed hæc nihil sane ad rem. Illa videamus, quæ a te de amicitia dicta sunt. E quibus unum mihi videbar ab ipso Epicuro dictum cognoscere: amicitiam a voluptate non posse divelli, ob eamque rem colendam esse, quod sine ea tuto, et sine metu vivi non posset, [2] nec jucunde quidem posset. Satis est ad hoc responsum. Attulisti aliud humanius horum recentiorum, nunquam dictum ab ipso illo, quod sciam: primo utilitatis causa amicum expeti; quum

[1] Rariss. est. — [2] *Absunt* nec — posset *a duobus mss. Paris.*

homme de probité, un homme doux et humain : ce n'est pas de ses mœurs qu'il est question, c'est de sa doctrine. Je laisse aux Grecs leur emportement et leur aigreur dans la dispute, et les injures dont ils accablent ceux qui ne sont pas de leur sentiment. Mais s'il est vrai qu'il ait été fidèle en amitié (car je n'affirme rien là-dessus), il n'en a pas moins fait un mauvais système. Mais il a eu, dites-vous, de nombreux approbateurs. Avec raison, peut-être ; mais le témoignage de la multitude est un argument assez faible ; car, dans tous les arts, dans tous les genres d'étude, dans toute espèce de science, comme dans la vertu même, rien n'est plus rare que d'y exceller. Et par cela même qu'Épicure a été homme de bien, et qu'il y a toujours eu, et qu'il y a encore beaucoup de ses sectateurs fermes dans leurs amitiés, graves et constants dans toute leur conduite, et se gouvernant, non par la volupté, mais par la raison, on reconnaît combien la vertu l'emporte sur la volupté. En effet, quelques uns vivent de manière à réfuter leur opinion par leur vie. Tandis qu'assez d'autres gens disent beaucoup mieux qu'ils ne font, ceux-ci, au contraire, font beaucoup mieux qu'ils ne disent.

XXVI. Mais tout cela ne va pas à notre but. Arrêtons-nous à ce que vous avez dit sur l'amitié. Il m'a semblé n'y reconnaître qu'une maxime d'Épicure : que l'amitié était inséparable de la volupté, puisque, sans l'amitié, on ne pourrait vivre en sûreté, ni sans crainte, ni avec plaisir. Je crois y avoir assez répondu. Ce que vous avez dit ensuite est plus honnête, et ce n'est pas de lui que je sache, mais de quelques nouveaux epicuriens : que d'abord c'est pour sa propre utilité qu'on cherche à se faire des amis, mais que, l'amitié une fois affermie par l'habitude, c'est pour eux qu'on les aime,

autem usus accessisset, tum ipsum amari propter se, etiam omissa spe voluptatis. Hoc etsi multis modis reprehendi potest, tamen accipio quod [1] dant. Mihi enim satis est, ipsis non satis. Nam aliquando posse recte fieri dicunt, nulla exspectata, nec quæsita voluptate.

Posuisti etiam, dicere alios, fœdus quoddam inter se facere sapientes, ut quemadmodum sint in se ipsos animati, eodem modo sint erga amicos; id et fieri posse, et sæpe esse factum, et ad voluptates percipiendas maxime pertinere. Hoc fœdus facere si potuerunt, faciant etiam illud, ut æquitatem, modestiam, virtutes omnes per se ipsas gratis diligant. At vero si fructibus, et emolumentis, et utilitatibus amicitias colemus, si nulla caritas erit, quæ faciat amicitiam ipsam sua sponte, vi sua, ex se, et propter se expetendam : dubium est, quin fundos et insulas amicis anteponamus? Licet hic rursus ea commemores, quæ optimis verbis ab Epicuro de laudibus amicitiæ dicta sunt. Non quæro, quid dicat, sed quid convenienter possit rationi et sententiæ suæ dicere.

Utilitatis causa amicitia est quæsita. Num igitur utiliorem tibi hunc Triarium putas esse posse, [2] quam tua sint Puteolis granaria? Collige omnia, quæ soletis. Præsidium amicorum. Satis est tibi in te, satis in legibus, satis et in mediocribus amicitiis præsidii. Jam contemni non poteris. Odium autem

[1] Dat. — [2] *Vulg.* quam si tua sint. *Lambin. Davis. Ernest. sequuntur emendationem Mureti, Var. lect.*, VII, 20.

sans aucune vue d'utilité. Quoiqu'on puisse encore faire ici plus d'une objection, je prends pourtant ce qu'on me donne. Si ce n'est pas assez pour eux, c'en est assez pour moi. Ils conviennent enfin qu'on peut faire quelque chose de bien sans aucune vue d'utilité.

Vous avez encore avancé que d'autres, parmi vous, disent que les gens sages s'obligent, par une espèce de traité, d'avoir les uns pour les autres les mêmes sentiments qu'ils ont pour eux-mêmes; que cela se peut faire; que même cela s'est fait souvent, et que rien ne peut contribuer davantage à la volupté. Mais s'ils ont pu faire le traité de s'aimer réciproquement sans nul intérêt, que ne font-ils celui d'aimer de même, sans nul intérêt, la justice, la tempérance, et toutes les autres vertus? Au fond, si l'on ne contracte amitié que dans la vue de l'utilité qui peut en revenir, et si ce n'est l'amitié même qu'on cherche dans l'amitié, qui doute que, dans l'occasion, on ne vienne à préférer ses biens, ses revenus, tous ses intérêts à ses amis? Rappelez encore ici, vous en êtes le maître, les belles choses qu'Épicure a dites à la louange de l'amitié : je ne cherche pas ce qu'il dit, mais ce qu'il peut dire d'après son système.

On se fait des amis pour l'utilité! Croyez-vous donc que Triarius puisse vous être plus utile que les greniers que vous avez à Pouzzol? Rassemblez tous vos lieux communs. Des amis nous protégent! Mais ne trouvez-vous pas assez de protection en vous-même, dans les lois, et dans les liaisons et les habitudes que vous avez d'ailleurs? Pour le mépris, vous n'avez pas à le craindre. Vous échapperez facilement à la haine et à l'envie de vos concitoyens : Épicure donne là-dessus des pré-

et invidiam facile vitabis. Ad eas enim res ab Epicuro præcepta dantur. Et tamen, [1] tantis vectigalibus ad [2] liberalitatem utens, etiam sine hac Pyladea amicitia, multorum te benivolentia præclare et tuebere et munies. At quicum joca, seria, ut dicitur, quicum arcana, quicum occulta omnia? Tecum optime; deinde etiam cum mediocri amico. Sed fac ista esse non inopportuna: quid ad utilitatem tantæ pecuniæ? Vides igitur, si amicitiam sua caritate metiare, nihil esse præstantius; sin emolumento, summas familiaritates prædiorum [3] fructuosorum mercede superari. Me igitur ipsum ames oportet, non mea, si veri amici futuri sumus.

XXVII. Sed in rebus apertissimis nimium longi sumus: perfecto enim et concluso, neque virtutibus, neque amicitiis usquam locum esse, si ad voluptatem omnia referantur; nihil præterea magnopere dicendum. Attamen, ne cui loco non videatur esse responsum, pauca etiam nunc dicam ad reliquam orationem tuam.

Quoniam igitur omnis summa philosophiæ ad beate vivendum refertur, idque unum expetentes homines se ad hoc studium contulerunt; beate autem vivere alii in alio, vos in voluptate ponitis; item contra, omnem infelicitatem in dolore: id primum videamus, beate vivere vestrum quale sit. Atque hoc

[1] Non tantis. — [2] Libertatem. — [3] *Recte sic Davis. e tribus codd. Paris. etc. Male alteram lectionem* pretiosorum *reduxit Ern. Quod sæpius fecit in his libris.*

ceptes. Mais vous qui faites un si noble usage de vos grands biens, vous n'aurez pas besoin, pour votre défense, de cette amitié de Pylade *; la bienveillance publique vous sert de rempart. Mais ne faut-il pas, direz-vous, quelque confident de toutes nos idées gaies ou tristes, en un mot, de nos secrets? Confiez-les à vous-même, ou si vous voulez un confident, un ami ordinaire peut vous suffire. Admettons cependant que tout cela puisse servir : quelle comparaison à faire, pour l'utilité, avec une si grande fortune? Ainsi vous voyez que, si vous fondez l'amitié sur l'amitié même, il n'y a rien de plus excellent; mais que, si vous l'établissez sur l'utilité, les revenus de vos terres l'emporteront sur les liaisons les plus intimes. Il faut que ce soit moi-même que vous aimiez, et non ce que vous espérez de moi, si vous voulez que nous puissions être véritablement amis.

XXVII. Mais je m'étends trop sur une chose qui est évidente d'elle-même : car, après avoir démontré qu'il ne peut y avoir ni vertu, ni amitié, si l'on rapporte tout à la volupté **, de nouvelles preuves semblent inutiles. Cependant, pour répondre à tout, je vais examiner en peu de mots le reste de votre discours.

Puisque le but de la philosophie est le bonheur, et que c'est pour cela que les hommes l'ont étudiée; que, parmi bien d'autres opinions, la vôtre le place dans la volupté, comme elle fait consister le malheur de la vie dans la douleur, il faut voir d'abord ce que c'est, selon vous, que de vivre heureusement. Vous conviendrez, je crois, que, s'il est vrai que le bonheur existe, il doit

* Allusion à la fin du chap. 24.

** *Voy.* aussi la cinquième *Tusculane*.

dabitis, ut opinor, si modo sit aliquid, esse beatum, id oportere totum poni in potestate sapientis. Nam, si amitti vita beata potest, beata esse non potest. Quis enim confidit semper sibi illud stabile et firmum permansurum, quod fragile et caducum sit? qui autem diffidet perpetuitati bonorum suorum, timeat necesse est, ne aliquando, amissis illis, sit miser. Beatus autem esse in maximarum rerum timore nemo potest. Nemo igitur esse beatus potest. Neque enim in aliqua parte, sed in perpetuitate temporis vita beata [1] dici solet; neque appellatur omnino vita beata, nisi confecta, atque absoluta; nec potest quisquam alias beatus esse, alias miser. Qui enim existimabit posse se miserum esse, beatus non erit. Nam quum semel est suscepta beata vita, tam permanet, quam ipsa illa effectrix beatæ vitæ sapientia; neque exspectat ultimum tempus ætatis: quod Crœso scribit Herodotus præceptum a Solone.

[2] At enim, quemadmodum tute dicebas, negat Epicurus diuturnitatem quidem temporis ad beate vivendum aliquid afferre, nec minorem voluptatem percipi in brevitate temporis, quam si illa sit sempiterna. Hæc dicuntur inconstantissime. Quum enim summum bonum in voluptate ponat, negat infinito tempore ætatis voluptatem fieri majorem, quam finito atque modico. Qui bonum omne in virtute ponit, is potest dicere perfici beatam vitam perfectione virtutis. Negat enim summo bono afferre in-

[1] Duci. — [2] Etenim.

dépendre du sage. Un bonheur qu'on pourrait perdre ne serait pas le vrai bonheur. Or, on ne peut pas espérer de jouir toujours d'un bonheur périssable et fragile, ni se defier toujours de la perpétuité de son bonheur, sans songer qu'on deviendrait malheureux en le perdant. Comme donc on ne saurait être heureux et vivre dans les alarmes; que ce n'est point par une partie de la vie qu'on doit juger d'une vie heureuse, mais par la vie tout entière, et que celui qui croit pouvoir devenir malheureux ne peut jamais être tout-à-fait heureux; par conséquent, à mettre le bonheur dans la volupté, il est impossible qu'on soit heureux. Mais lorsque, par la sagesse, on s'est rendu la vie heureuse, elle est aussi stable que la sagesse même dont elle est l'ouvrage; et alors il n'est plus besoin d'attendre la fin de la vie pour juger du bonheur, comme Solon, dans Hérodote, l'enseigne à Crésus.

Mais, disiez-vous, Épicure prétend que la longueur du temps ne fait rien pour le bonheur, et que la volupté dont on jouit pendant quelques instants n'est pas moindre en elle-même que celle qui dure toujours. Étrange contradiction! Lui qui met le souverain bien dans la volupté, il nie que la volupté puisse être plus grande dans un temps infini que dans un espace de temps limité. Pour celui qui met le souverain bien dans la vertu, il est bien fondé à dire que la vie est parfaitement heureuse, dès que la vie est parfaite, et qu'ainsi le temps n'ajoute rien au souverain bien. Mais celui qui croit que c'est la volupté qui rend la vie heureuse, ne

crementum diem. Qui autem voluptate vitam effici beatam putabit, qui sibi is conveniet, si negabit voluptatem crescere longinquitate? Igitur ne dolorem quidem. An dolor longissimus quisque miserrimus; voluptatem non optabiliorem diuturnitas facit? Quid est igitur, cur ita semper deum appellet Epicurus beatum et æternum? Demta enim æternitate nihilo beatior Jupiter, quam Epicurus. Uterque enim summo bono fruitur, id est, voluptate. At enim hic etiam dolore. At eum nihili facit; ait enim se, si uratur, « quam hoc suave! » dicturum. Qua igitur re a deo vincitur, si æternitate non vincitur? In [1] quo quid est boni præter summam voluptatem, et eam sempiternam? Quid ergo attinet gloriose loqui, nisi constanter loquare? In voluptate corporis (addam, si vis, animi, dum ea ipsa, ut vultis, sit quod et in corpore) situm est vivere beate. Quid? istam voluptatem perpetuam quis potest præstare sapienti? Nam quibus rebus efficiuntur voluptates, hæ non sunt in potestate sapientis. Non enim in ipsa sapientia positum est beatum esse, sed in iis rebus, quas sapientia comparat ad voluptatem. Totum autem id externum; et, quod externum, id in casu est. Ita fit beatæ vitæ domina fortuna. Quam Epicurus ait « exiguam intervenire « sapienti. »

XXVIII. Age, inquies: ista parva sunt. « Sapien-

[1] Qua.

peut pas dire raisonnablement la même chose : car si la durée de la volupté n'ajoute rien à la volupté, la durée de la douleur n'ajoute rien non plus à la douleur; et si la durée de la douleur augmente la douleur, il faut nécessairement que la durée de la volupté augmente aussi la volupté, et la rende plus désirable. Pourquoi donc Épicure, en parlant du Dieu suprême, l'appelle-t-il toujours bienheureux et éternel ? Car si l'éternité du bonheur ne fait rien au bonheur, Jupiter n'est pas plus heureux que lui, puisqu'ils jouissent tous deux du même souverain bien, qui est la volupté. Mais Épicure est sujet à la douleur. La douleur n'est rien pour lui; car il prétend que, quand même on le brûlerait, il ne laisserait pas de dire : *Que cela est doux!* Par où donc Jupiter peut-il l'emporter sur lui, s'il ne l'emporte par l'éternité ? Et que peut-il y avoir de meilleur dans toute l'éternité, que la jouissance d'une volupté éternelle ? Mais de quoi sert-il de parler magnifiquement, quand on se contredit ? Le bonheur de la vie, selon vous, consiste dans la volupté du corps; j'ajouterai, et même dans celle de l'esprit, pourvu que celle-ci, comme vous le prétendez, dépende de l'autre. Or, cette volupté, qui pourra l'assurer pour toujours au sage ? Les choses qui donnent de la volupté ne dépendent pas de lui, dès que ce n'est pas dans la sagesse que vous faites consister son bonheur, mais dans les choses que vous prétendez que la sagesse doit acquérir pour la volupté, et qui, étant entièrement étrangères à la sagesse, sont sujettes au hasard. Le bonheur est alors dans les mains de la fortune : et cependant Épicure dit que la fortune n'est rien pour le sage.

XXVIII. Tout cela, direz-vous, est peu considérable. Épicure nous apprend que le sage est assez riche des

« tem locupletat ipsa natura; » cujus divitias [1] Epicurus parabiles esse docuit. Hæc bene dicuntur; nec ego repugno : sed inter sese ipsa pugnant. Negat enim, tenuissimo victu, id est, contemtissimis escis et potionibus, minorem voluptatem percipi, quam rebus exquisitissimis ad epulandum. Huic ego, si negaret quidquam interesse ad beate vivendum, quali uteretur victu, concederem; laudarem etiam : verum enim diceret; idque Socratem, qui voluptatem nullo loco numerat, audio dicentem, cibi condimentum esse famem, potionis sitim. Sed, qui ad voluptatem omnia referens, vivit ut Gallonius, loquitur ut Frugi ille Piso, non audio. Nec enim eum, quod sentiat, dicere existimo. Naturales divitias dixit parabiles esse, quod parvo esset natura contenta. Certe, nisi voluptatem tanti æstimaretis. « Non minor, inquit, voluptas percipitur ex vilissimis rebus, quam ex pretiosissimis. » Hoc est non modo cor non habere, sed ne palatum quidem. Qui enim voluptatem ipsam contemnunt, iis licet dicere, se acipenserem menæ non anteponere. Cui vero in voluptate summum bonum est, huic omnia sensu, non ratione sunt judicanda; eaque dicenda optima, quæ sunt suavissima.

Verum, esto : consequatur summas voluptates, non modo parvo, sed per me nihilo, si potest; sit voluptas non minor in nasturtio illo, quo vesci Persas esse solitos scribit Xenophon, quam in Syracusanis mensis, quæ a Platone graviter vituperan-

[1] Epic. ipse.

seuls biens de la nature, qui sont toujours sous notre main. Soit, et je pense comme lui; mais voici encore une contradiction. Il soutient qu'il n'y a pas moins de volupté à se nourrir des choses les plus viles, et à ne boire que de l'eau, qu'à jouir de tout le luxe de la table. S'il disait que, pour vivre heureusement, il n'importe pas de quoi on vive, j'en serais d'accord; et je le louerais même, car il dirait vrai. Et quand Socrate, qui ne faisait nul cas de la volupté, dit que le meilleur assaisonnement du boire et du manger est la soif et la faim, je l'écoute : mais je n'écoute pas un homme qui, rapportant tout à la volupté, parle comme Pison *Frugi* [37], et vit comme Gallonius; car je ne puis croire qu'il exprime sa véritable pensée. Il dit que les biens de la nature sont sous notre main, parce qu'elle se contente de peu. Sans doute, si vous n'attachiez pas tant de prix à la volupté. Lorsqu'il dit ensuite que *les choses les plus viles ne font pas moins de plaisir à manger que les plus exquises,* non seulement il manque de jugement, mais il manque aussi de goût. C'est à ceux qui méprisent la volupté à dire qu'ils ne préfèrent pas un esturgeon à un hareng. Mais un homme qui met, comme lui, le souverain bien dans la volupté, ne doit pas juger des choses par la raison, mais par les sens, et il doit regarder comme meilleur ce qui les flatte le plus.

Mais je veux qu'on puisse avoir de grandes voluptés pour peu, et presque pour rien; je veux qu'on ne trouve pas moins de plaisir au cresson, qui était, suivant Xénophon, la nourriture des Perses, qu'aux tables syracusaines, dont Platon blâme si fort les délices; enfin je veux que la volupté soit aussi facile à avoir qu'il vous plaira de le supposer : que dirons-nous de la

tur; sit, inquam, tam facilis, quam vultis, voluptatis comparatio : quid de dolore dicemus? cujus tanta tormenta sunt, ut in his beata vita, si modo dolor summum malum est, esse non possit. Ipse enim Metrodorus, pæne alter Epicurus, beatum esse describit his fere verbis : « Quum corpus bene « constitutum sit, et sit exploratum, ita futurum. » An id exploratum cuiquam potest esse, quo modo sese habiturum sit corpus non dico ad annum, sed ad [1] vesperam? Dolor igitur, id est, summum malum, metuetur semper, etiamsi non aderit : jam enim adesse poterit. Qui potest igitur habitare in beata vita summi mali metus?

Traditur, inquit, ab Epicuro ratio negligendi doloris. Jam ipsum absurdum, maximum malum negligi. Sed quæ tandem ista ratio est? « Maximus « dolor, inquit, brevis est. » Primum quid tu dicis, breve? deinde dolorem quem maximum? Quid enim? summus dolor plures dies manere non potest? vide ne etiam menses. Nisi forte eum dicis, qui simul atque arripuit, interficit. Quis istum dolorem timet? illum mallem levares, quo optimum atque humanissimum, Cn. Octavium, M. F., familiarem meum, confici vidi; nec vero semel, nec ad breve tempus, sed et sæpe plane, et diu. Quos ille, dii immortales! quum omnes artus ardere viderentur, cruciatus perferebat? Nec tamen miser esse, quia summum id malum non erat, tantummodo

[1] *Gœrenz. ex aliquot mss.* vesperum.

douleur, dont les tourments sont quelquefois si cruels, que si la douleur est le plus grand des maux, il est impossible que la vie, dans de grandes douleurs, soit heureuse? Métrodore, qui est presque un autre Épicure, dit que *c'est être heureux que d'avoir une bonne constitution, et de pouvoir s'assurer qu'elle sera toujours bonne;* mais quelqu'un peut-il s'assurer d'être en santé, je ne dis pas toute une année, mais tout un jour? On craindra donc toujours le plus grand des maux, la douleur, même absente; car elle peut survenir à tout moment. Et quel est le bonheur compatible avec la crainte du plus grand des maux?

Mais Épicure a donné le secret de ne pas se soucier de la douleur. Il y a d'abord de l'absurdité à dire qu'on doive ne pas se soucier d'un très grand mal : mais quel est, au fond, le secret qu'il donne? *Une très grande douleur dure peu.* Premièrement, qu'entendez-vous par durer peu? et ensuite, par une très grande douleur? Quoi! une très grande douleur ne peut pas durer plusieurs jours? Prenez garde qu'elle ne puisse durer plusieurs mois, à moins que vous n'entendiez parler d'une douleur qui tue sur-le-champ. Mais qui craint une pareille douleur? Ah! calmez plutôt celle dont j'ai vu tourmenté un de mes amis, Cn. Octavius, fils de Marcus, le meilleur et le plus aimable des hommes. Combien n'éprouva-t-il pas de souffrances, non pas une seule fois, et peu de temps, mais à fréquentes et longues reprises! En quel étrange état ne l'ai-je point vu, lorsqu'il sentait par tout le corps un feu qui le dévorait! Et cependant, comme la douleur n'est réellement pas le souverain mal, il n'était pas malheureux, il était

laboriosus videbatur. At miser, si in vitiosa et flagitiosa vita afflueret voluptatibus.

XXIX. Quod autem magnum dolorem brevem, longinquum levem esse dicitis : id non intelligo, quale sit. Video enim et magnos, et eosdem bene longinquos dolores : quorum alia toleratio est verior; qua uti vos non potestis, qui honestatem ipsam per se non amatis. Fortitudinis quædam præcepta sunt, ac pæne leges, quæ effeminari virum vetant in dolore. Quamobrem turpe putandum est, non dico dolere (nam id quidem est interdum necesse), sed saxum illud Lemnium clamore Philoctetæo funestare :

> Quod ejulatu, questu, gemitu, fremitibus
> Resonando, [1] multum flebiles voces refert.

Huic Epicurus comparet se, si potest,

> Cui viperino morsu venæ viscerum
> Veneno imbutæ tetros cruciatus cient.

Sit Epicurus Philocteta : si gravis dolor, brevis. At jam decimum annum in spelunca jacet. Si longus, levis : dat enim intervalla, et relaxat. Primum non sæpe; deinde quæ est ista relaxatio, quum et præteriti doloris memoria recens est, et futuri atque impendentis torquet timor? Moriatur, inquit. Fortasse id optimum, sed ubi illud, Plus semper voluptatis? Si enim ita est; vide ne facinus facias, quum mori suadeas. Potius ergo illa dicantur, turpe esse

[1] *Sic et Tuscul.*, II, 14. *Alii, e codd.*, Resonando mutum, *quod habent quoque vett. edd. complures. Ern. non constanter ediderat.*

souffrant. Le malheur eût été de vivre honteusement au milieu des voluptés et des vices.

XXIX. Ainsi, quand vous dites qu'une grande douleur est courte, et que celle qui est longue est légère, je ne sais pas trop ce que cela signifie; car j'ai vu des douleurs vives et longues. Il y a quelque chose qui les rend plus tolérables que tout ce que vous proposez, mais que vous ne sauriez mettre en usage, vous qui n'aimez point la vertu pour elle-même. Ce sont les préceptes, et, pour ainsi dire, les lois que la force d'âme donne aux hommes pour les empêcher d'être efféminés dans la douleur. Par là on apprend qu'il est honteux, non pas de se plaindre, car cela est quelquefois nécessaire, mais de remplir des cris de Philoctète [38] les rochers de Lemnos :

> Ses plaintes, ses sanglots, ses longs gémissements,
> Répandent dans les airs l'horreur de ses tourments.

Qu'Épicure se mette en sa place, s'il peut,

> Lorsque, livrant son corps aux plus cuisantes peines,
> Le noir venin de l'hydre a passé dans ses veines.

Qu'Épicure soit Philoctète, et qu'il dise : *Si la douleur est vive, elle dure peu.* Il y a pourtant déjà dix ans qu'il gémit dans le fond de son rocher. *Si elle est longue, elle est légère; elle donne des intervalles de repos.* Mais sont-ils fréquents? Et puis, quelle sorte de relâche, quand le souvenir des douleurs passées est encore tout récent, et qu'on est à tout moment dans la frayeur qu'elles ne reviennent? Qu'il meure, dit-il. Ce serait peut-être le meilleur; mais que devient ce grand principe, qu'il y a toujours plus de volupté que de douleur dans la vie du sage? Alors, ne faites-vous pas mal de lui conseiller de mourir? Dites-lui

viro debilitari, dolore frangi, succumbere. Nam ista vestra, Si gravis, brevis; si longus, levis, dictata sunt. Virtutis, magnitudinis animi, patientiæ, fortitudinis fomentis dolor mitigari solet.

XXX. Audi, ne longe abeam, moriens quid dicat Epicurus; et intellige, facta ejus cum dictis discrepare. EPICURUS HERMACHO S. « Quum ageremus, inquit, vitæ beatum, et eumdem supremum diem, « scribebamus hæc. Tanti autem morbi aderant « vesicæ et viscerum, ut nihil ad eorum magnitudinem [1] posset accedere. » [2] Ecce miserum hominem, si dolor summum malum est. Dici aliter non potest. Sed audiamus ipsum : « Compensabatur tamen, inquit, cum his omnibus animi lætitia, « quam capiebam memoria rationum, inventorumque nostrorum. Sed tu, ut dignum est tua erga « me, et erga philosophiam voluntate ab adolescentulo suscepta, fac ut Metrodori tueare liberos. » Non ego jam Epaminondæ, non Leonidæ mortem hujus morti antepono : quorum alter quum vicisset Lacedæmonios apud Mantineam, [3] simulque ipse gravi vulnere exanimari se videret; ut primum dispexit, quæsivit, salvusne esset clypeus? Quum salvum esse flentes sui respondissent : rogavit, essentne fusi hostes? Quumque id quoque, ut cupiebat, audivisset, evelli jussit eam, qua erat transfixus, hastam. Ita multo sanguine profuso, in lætitia et in

[1] Possit. — [2] *Alii codd. tantum habent,* miserum hominem. — [3] *Gœrenz. e codd. suis et vett. edd.* atque.

plutôt qu'il est indigne d'un homme de se laisser abattre à la douleur, et d'y succomber ; car ce n'est qu'un pur verbiage que de dire : *Si elle est grande, elle est courte; si elle est longue, elle est légère.* La vertu, la grandeur d'âme, la patience, la force, voilà les remèdes de la douleur.

XXX. Pour vous en convaincre, sans aller plus loin, écoutez les aveux d'Épicure lui-même sur son lit de mort, et voyez combien ses actions diffèrent de ses dogmes. ÉPICURE A HERMACHUS, S. [39] *Je suis au plus heureux jour de ma vie, et en même temps au dernier, lorsque je vous écris ceci, et j'ai des douleurs d'entrailles si cruelles, qu'elles ne peuvent l'être davantage.* Voilà certes un homme malheureux, si la douleur est le plus grand de tous les maux. Mais écoutons-le lui-même : *Tout cela est pourtant compensé par la joie que me donne le souvenir de mes dogmes, et des découvertes que j'ai faites. Vous, cependant, pour marque de l'amitié que vous avez toujours eue pour moi et pour la philosophie dès votre jeunesse, souvenez-vous d'avoir soin des enfants de Métrodore.* Je ne préfère plus à une pareille mort, ni celle de Léonidas, ni celle d'Épaminondas. Celui-ci ayant défait les Lacédémoniens à Mantinée, et se sentant mourir d'une grande blessure qu'il avait reçue, dit en revenant à lui : Mon bouclier est-il sauvé? Oui, lui répondirent ses amis en pleurs. — Les ennemis sont-ils en fuite? — Oui, lui dirent-ils encore ; et content de cette réponse, il ordonna qu'on lui arrachât le javelot qui lui avait percé le corps, et l'abondance du sang qui sortit le fit expirer aussitôt dans la joie et dans la victoire. Léonidas, roi de Sparte, n'avait que trois cents hommes avec lui pour disputer le passage des Thermopyles à l'armée innom-

victoria est mortuus. Leonidas autem, rex Lacedæmoniorum, se in Thermopylis, trecentosque eos, quos eduxerat Sparta, quum esset proposita aut fuga turpis, aut gloriosa mors, opposuit hostibus. Præclaræ mortes sunt imperatoriæ. Philosophi autem in suis lectulis plerumque moriuntur. Refert tamen, quod sibi videtur esse morienti magna laus : « Compensabatur, inquit, cum summis doloribus lætitia. » Audio equidem philosophi vocem, Epicure; sed quid tibi dicendum sit, oblitus es. Primum enim, si vera sunt ea, quorum recordatione te gaudere dicis, hoc est, si vera sunt tua scripta et inventa; gaudere non potes. Nihil enim jam habes, quod ad corpus referas. Est autem a te semper dictum, nec gaudere quemquam, nisi propter corpus, nec dolere. « Præteritis, inquit, gaudeo. » Quibusnam præteritis? Si ad corpus pertinentibus, rationes tuas te video compensare cum istis doloribus, non memoriam corpore perceptarum voluptatum. Si autem ad animum; falsum est, quod negas animi ullum esse gaudium, quod non referatur ad corpus. Cur deinde Metrodori liberos commendas? quid ex isto tuo egregio officio, et tanta fide (sic enim existimo), ad corpus refers?

XXXI. Huc et illuc, Torquate, vos versetis licet: nihil in hac præclara epistola scriptum ab Epicuro congruens et conveniens decretis ejus reperietis. Ita redarguitur ipse a sese, [1] veneuntque scripta ejus probitate ipsius ac moribus. Nam ista commendatio

[1] *Al. e codd.* vincunturque. *Quod videtur optimum.*

brable des Perses ; il le disputa, et préféra une glorieuse mort à une fuite honteuse. La mort des grands capitaines a quelque chose de plus éclatant que celle des philosophes, qui meurent ordinairement dans leur lit. Épicure cependant veut rendre la sienne glorieuse : *Mes cruelles douleurs*, dit-il, *sont compensées par ma joie.* Je reconnais, Épicure, les paroles d'un philosophe ; mais vous avez oublié ce que votre système vous obligeait à dire. Si les dogmes dont le souvenir vous donne de la joie sont vrais, s'il y a quelque raison dans vos découvertes et vos écrits, vous ne pouvez avoir de joie, puisque rien en vous ne peut plus être rappelé au plaisir du corps, et que vous avez toujours dit que c'est au corps seul qu'on rapporte la joie et la douleur. *J'ai*, dit-il, *la joie du passé.* De quel passé ? Si c'est d'un passé qui ait rapport au corps, je vois que vos douleurs vous paraissent compensées par vos découvertes, et non par le souvenir de vos plaisirs corporels. Si c'est d'un passé qui ait rapport à l'esprit, vous vous contredites ; car vous avez toujours nié qu'il pût y avoir aucun plaisir qui n'eût rapport au corps. Mais pourquoi recommandez-vous ensuite les enfants de Métrodore ? et dans cette attention, que je trouve si bienveillante et si fidèle, le corps entre-t-il pour quelque chose ?

XXXI. Tournez-vous de tous côtés, Torquatus, vous ne trouverez rien dans cette belle lettre d'Épicure, qui s'accorde avec sa doctrine : au contraire, il s'y réfute lui-même ; et ce n'est que par l'opinion qu'il a laissée de sa probité et de ses mœurs, que ses écrits ont eu tant de cours. Le soin qu'il a de recommander de jeunes enfants, le souvenir d'une amitié long-temps cultivée,

puerorum, memoria et caritas amicitiæ, summorum officiorum in extremo spiritu conservatio, indicat, innatam esse homini probitatem gratuitam, non invitatam voluptatibus, nec præmiorum mercedibus evocatam. Quod enim testimonium majus quærimus, quæ honesta et recta sint, ipsa esse optabilia per sese, quum videamus tanta officia morientis? Sed, ut epistolam laudandam arbitror eam, quam modo totidem fere verbis interpretatus sum (quanquam ea cum summa ejus philosophi nullo modo congruebat) : sic ejusdem testamentum non solum a philosophi gravitate, sed etiam ab ipsius sententia judico discrepare. Scripsit enim, et multis sæpe verbis, et breviter apteque, in eo libro, quem modo nominavi, « mortem nihil ad nos pertinere : « quod enim dissolutum sit, id esse sine sensu; « quod autem sine sensu sit, id nihil omnino ad nos « pertinere. » Hoc ipsum elegantius poni, meliusque potuit. Nam quod ita positum est, Quod dissolutum sit, id esse sine sensu, id ejusmodi est, ut non satis plane dicat, quid sit dissolutum. Sed tamen intelligo, quid velit. Quæro autem, quid sit, quod, quum dissolutione, id est, morte, sensus omnis exstinguatur; et quum reliqui nihil sit omnino, quod pertineat ad nos : tam accurate, tamque diligenter caveat et sanciat, « ut Amynomachus et Timo« crates, heredes sui, de Hermachi sententia dent, « quod satis sit ad diem agendum natalem suum « quotannis, mense Gamelione; itemque omnibus « mensibus, vicesimo die lunæ, dent ad eorum

et l'attention aux devoirs de la vie sur le point de mourir, marquent en lui une probité naturelle et gratuite, qui ne pouvait alors être excitée ni par la volupté, ni par l'espoir de la récompense. Ainsi, pour être entièrement convaincus que ce qui est juste et honnête est désirable par lui-même, quel plus grand témoignage en cherchons-nous que celui que par sa lettre il nous en donne en mourant? Mais comme, après avoir traduit sa lettre presque mot à mot, je crois devoir la louer, quoiqu'elle ne s'accorde aucunement avec sa doctrine; aussi je trouve que son testament est non seulement fort éloigné de la gravité d'un philosophe, mais fort différent encore de ses propres dogmes. En effet, il a écrit souvent fort au long, et très expressément dans le livre que j'ai cité, *que la mort ne nous touche en rien, parce que ce qui est dans une entière dissolution n'a nul sentiment, et que ce qui n'a nul sentiment ne peut nous intéresser.* Ici même il pouvait s'exprimer mieux; car il ne dit pas très clairement ce qu'il entend par ce qui est alors dans une entière dissolution; mais je ne laisse pas de saisir sa pensée. Je le demande cependant, puisque par cette dissolution, c'est-à-dire par la mort, toute sorte de sentiment est éteint, et qu'alors il ne reste plus rien qui nous appartienne, pourquoi a-t-il tant de soin d'ordonner *qu'Amynomaque et Timocrate* [40] *ses héritiers, donnent tous les ans, au mois de Gamélion* [41], *tout ce qu'il faudra pour célébrer le jour de sa naissance, suivant qu'Hermachus* * *l'aura réglé? et que chaque mois, tous les vingtièmes de la lune, ils donnent aussi tout ce qu'il faudra pour*

* MM. Görenz et Schütz, ici comme plus haut, chap. 30, veulent qu'on lise *Hermarchus*. Cependant Diogène Laërce dit aussi Ἕρμαχος, et ce nom revient sans cesse dans le long testament d'Épicure.

« epulas, qui una secum philosophati sint, ut et sui, « et Metrodori memoria colatur. » Hæc ego non possum dicere non esse hominis [1] quamvis et belli, et humani; sapientis vero nullo modo, physici præsertim, quem se ille [2] esse vult, putare ullum esse cujusquam diem natalem. Quid? verene potest esse dies sæpius, qui semel fuit? certe non potest. An ejusdemmodi? ne id quidem, nisi quum multa annorum intercesserint millia, ut omnium siderum eodem, unde profecta sint, fiat ad unum tempus reversio. Nullus est igitur cujusquam dies natalis. At habetur. Et ego id scilicet nesciebam. Sed, ut sit, etiamne post mortem coletur; idque testamento cavebit is, qui vobis quasi oraculum ediderit, nihil ad nos pertinere post mortem? Hæc non erant ejus, qui innumerabiles mundos, infinitasque regiones, quarum nulla esset ora, nulla extremitas, mente peragravisset. Numquid tale Democritus? Ut alios omittam, hunc apello, quem ille unum secutus est. Quod si dies notandus fuit, eumne potius, quo natus, an eum, quo sapiens factus est? Non potuit, inquies, fieri sapiens, nisi natus esset. Et isto modo ne si avia quidem ejus nata non esset. Res tota, Torquate, non doctorum hominum, velle post mortem epulis celebrari memoriam sui nominis. Quos quidem dies quemadmodum agatis, et in quantam hominum facetorum urbanitatem incurratis, non dico. Nihil opus est litibus. Tantum dico,

[1] *Ab Ernest. male omissum.* — [2] *Idem omittit* esse, *quod sæpius facit, jure ob id vel a suis reprehensus.*

traiter ceux avec qui il avait philosophé, et pour honorer sa mémoire et celle de Métrodore? Je ne puis nier que cela ne soit véritablement d'un homme du monde, d'un homme sensible et aimable; mais je nie qu'il soit d'un philosophe, et surtout d'un physicien, comme il voulait être, de supposer qu'il y ait un jour de naissance qui revienne tous les ans. Quoi! le jour qui a été peut-il revenir plusieurs fois? Assurément non. Est-ce un jour tout pareil? Nullement; si ce n'est lorsque après des milliers d'années les astres reviendront en même temps au point d'où ils étaient alors partis. Il n'y a donc point de jour natal. Mais c'est le nom qu'on lui donne. Est-ce que je ne le savais pas? Supposez même qu'il y en ait un, faudra-t-il le célébrer encore après la mort? et cela devra-t-il être ordonné par le testament d'un homme qui a prononcé comme une espèce d'oracle, qu'après la mort nous n'avions plus de part à rien? Reconnaît-on ici le philosophe qui avait parcouru en esprit une infinité de mondes, et des régions innombrables qui n'ont ni rivages, ni bornes? Démocrite a-t-il jamais rien ordonné de semblable? Je ne parle point des autres, je ne parle que de lui, parce que c'est lui qu'Épicure a principalement suivi. Que si Épicure avait à marquer un jour, pourquoi plutôt celui où il était né, que celui où il était devenu sage? Il ne le serait pas devenu, direz-vous, s'il n'était venu au monde. Ni pareillement si sa grand'mère n'y fût venue. C'est à faire aux ignorants, Torquatus, de vouloir qu'après leur mort on donne des festins pour honorer leur mémoire. Et comment ces festins-là se passent-ils, et à combien de plaisanteries sur votre compte n'ont-ils pas donné lieu! Je les supprime; car je hais les querelles. Je vous dirai seulement qu'il aurait beaucoup mieux valu que les amis d'Épicure

magis fuisse vestrum, agere Epicuri diem natalem, quam illius, testamento cavere, ut ageretur.

XXXII. Sed, ut ad propositum revertamur (de dolore enim quum diceremus, ad istam epistolam delati sumus), nunc totum illud concludi sic licet. Qui in summo malo est, is tum quum in eo est, non est beatus. Sapiens autem semper beatus est, et est aliquando in dolore. Non est igitur summum malum dolor. Jam illud quale tandem est : « Bona « præterita non effluere sapienti, mala meminisse « non oportere. » Primum in nostrane potestate est, quid meminerimus? Themistocles quidem, quum ei Simonides, [1] aut quis alius artem memoriæ polliceretur : « Oblivionis, inquit, mallem; nam « memini etiam quæ nolo, oblivisci non possum « quæ volo. » Magno hic ingenio. Sed res se tamen sic habet, ut nimis imperiosi philosophi sit, vetare meminisse. Vide, ne ista sint Manliana vestra, aut majora etiam, si imperes, quod facere non possim. Quid, si etiam jucunda memoria est præteritorum malorum? ut proverbia nonnulla veriora sint, quam vestra dogmata. Vulgo enim dicitur, « jucundi acti « labores. » Nec male Euripides (concludam, si potero, latine; græcum enim hunc versum nostis omnes) :

[2] Suavis laborum est præteritorum memoria.

Sed ad bona præterita redeamus. Quæ si a vobis

[1] *Elegantius multo videtur, quod Davis. edidit, et Gœrenz. invenit in cod. Spir. Erlang.*, an quis alius.

[2] Ἀλλ' ἡδύ τοι σωθέντα μεμνῆσθαι πόνων.

eussent d'eux-mêmes célébré le jour de sa naissance, et qu'il ne l'eût pas ordonné par son testament.

XXXII. Mais pour revenir à notre sujet (car nous parlions de la douleur, quand nous en avons été détournés par la lettre d'Épicure), voici, je crois, le raisonnement qu'on peut faire. Celui qui est dans le plus grand des maux, ne peut pas, tant qu'il y est, être heureux. Or, le sage est toujours heureux, et il est pourtant quelquefois dans la douleur. Donc la douleur n'est pas le plus grand des maux. Au reste, que veut-on dire *que les voluptés passées ne sont jamais écoulées pour le sage; et qu'à l'égard des maux, il faut ne s'en pas ressouvenir?* Est-ce donc qu'il dépend de nous de nous souvenir ou non? Thémistocle répondit un jour à Simonide, ou à quelque autre qui lui promettait de lui apprendre l'art de la mémoire : J'aimerais mieux l'art de l'oubli; car je me ressouviens malgré moi de ce que je ne veux pas, et je ne puis oublier ce que je voudrais. La réponse de Thémistocle est ingénieuse; et au fond le souvenir et l'oubli dépendent si peu de nous, que c'est exercer trop d'empire pour un philosophe, que de défendre de se souvenir. Voilà un ordre qui rappelle ceux de votre Manlius, ou quelque chose de plus dur encore : puis-je faire l'impossible? Mais n'y a-t-il pas quelque douceur dans le souvenir des maux passés? Nos proverbes sont bien plus véritables que ses dogmes; car on dit ordinairement : *les maux passés sont agréables*. Euripide dit fort bien dans un vers qui est connu de tout le monde, et que je rendrai, si je puis :

Il est doux de songer aux maux qu'on a soufferts.

Quant au souvenir des plaisirs qu'on a eus, si vous entendiez parler de plaisirs tels que ceux qui pouvaient

talia dicerentur, qualibus C. Marius uti poterat, ut expulsus, egens, in palude demersus, tropæorum recordatione levaret dolorem suum : audirem, et plane probarem. Nec enim absolvi beata vita sapientis, nec ad exitum perduci poterit, si prima quæque bene ab eo consulta atque facta, ipsius oblivione obruentur. Sed vobis voluptatum perceptarum recordatio vitam beatam facit, et quidem corpore perceptarum. Nam si quæ sunt aliæ, falsum est, omnes animi voluptates esse e corporis societate. Corporis autem voluptas si etiam præterita delectat, non intelligo, cur Aristoteles Sardanapali epigramma tantopere derideat : in quo ille rex [1] Assyriæ glorietur, se omnes secum libidinum voluptates abstulisse. Quod enim ne vivus quidem, inquit, diutius sentire poterat, quam dum fruebatur; quo modo id potuit mortuo permanere? Fluit igitur voluptas corporis, et prima quæque avolat, sæpiusque relinquit causas pœnitendi, quam recordandi. Itaque beatior Africanus cum patria illo modo loquens,

Desine, Roma, tuos hostes . . . .

reliquaque præclare :

Namque tibi monumenta mei peperere labores.

Laboribus hic præteritis gaudet : tu jubes voluptatibus. Hic se ad ea revocat, e quibus nihil unquam [2] retulerat ad corpus : tu totus hæres in corpore.

XXXIII. Illud autem ipsum qui obtineri potest,

[1] *Gœrenz. e codd. suis*, Syriæ, *ut in Tuscul.*, V, 35. — [2] Retulerit.

consoler Marius banni, dénué de tout, et caché dans un marais, c'est-à-dire le souvenir de ses trophées, je serais de votre sentiment; car la vie d'un homme sage ne pourrait être parfaitement heureuse jusqu'à la fin, s'il venait à perdre entièrement la mémoire de tout ce qu'il a fait de louable. Mais vous, vous ne placez le bonheur que dans le souvenir des voluptés, et des voluptés corporelles : si même vous en admettiez d'autres, vous auriez tort de soutenir que le corps a toujours part à tous les plaisirs de l'esprit. Que si une volupté corporelle fait encore plaisir quand elle est passée, je ne comprends pas pourquoi Aristote se moque si fort de l'inscription où Sardanapale se vante d'avoir emporté toutes les voluptés avec lui dans le tombeau. Comment, dit-il, a-t-il pu sentir après la mort des plaisirs que même durant sa vie il n'a pu sentir que dans le moment qu'il en jouissait ? Les voluptés du corps sont donc passagères, et s'envolent dans un instant; et souvent, comme il ajoute, elles laissent plutôt de quoi s'en repentir, que de quoi s'en souvenir agréablement. Scipion l'Africain était bien autrement heureux, lorsque après avoir dit à sa patrie :

Cessez, Rome, cessez [42] . . . .

et le reste qui est admirable, il ajoute :

De mes travaux guerriers votre gloire est le fruit.

Il fait sa joie des travaux qu'il a soufferts : vous voulez, vous, que le souvenir des voluptés fasse la nôtre. Il rappelle dans son esprit des choses qui n'ont aucune relation aux voluptés du corps : le corps est tout pour vous.

XXXIII. Mais ce que vous dites, que tous les plaisirs et toutes les douleurs de l'esprit tiennent aux plaisirs

quod dicitis, omnes animi et voluptates et dolores ad corporis voluptates et dolores pertinere? Nihilne te delectat unquam (video, quicum loquar)? te igitur, Torquate, ipsum per se nihil delectat? Omitto dignitatem, honestatem, speciem ipsam virtutum, de quibus ante dictum est; hæc leviora ponam : poema, orationem quum aut scribis, aut legis; quum omnium factorum, quum regionum conquiris historiam; signum, tabula, locus amœnus, ludi, venatio, villa Luculli (nam si tuam dicerem, latebram haberes : ad corpus diceres pertinere); sed ea, quæ dixi, ad corpusne refers, an est aliquid, quod te sua sponte delectet?

Aut pertinacissimus fueris, si in eo perstiteris, ad corpus ea, quæ dixi, referre; aut deserueris totam Epicuri voluptatem, si negaveris.

Quod vero a te disputatum est, majores esse voluptates et dolores animi, quam corporis; quia trium temporum particeps animus sit, corpore autem præsentia solum sentiantur : qui probari potest, ut is, qui propter me aliquid, plus, quam ego ipse, gaudeat? Animi voluptas oritur propter voluptatem corporis, et major est animi voluptas, quam corporis. Ita fit, ut gratulator lætior sit, quam is, cui gratuletur. Sed, dum efficere vultis beatum sapientem, quum maximas animo voluptates percipiat, omnibusque partibus majores, quam corpore : quid occurrat, non videtis. Animi enim quoque dolores

et aux douleurs du corps, comment pouvez-vous le soutenir? Quoi, Torquatus! car je sais à qui je parle, ne prenez-vous jamais plaisir à rien qui n'ait rapport au corps, et rien ne vous fait-il plaisir par soi-même? Je ne parle plus de la gloire, de l'honneur, de la beauté même de la vertu : voici des choses bien plus légères. Quand vous composez un poëme ou un discours; quand vous écrivez, quand vous lisez; quand vous parcourez en esprit les événements et les pays divers; que dis-je? une statue, un tableau, un beau lieu, une fête, une chasse, la maison de plaisance de Lucullus (car si je disais la vôtre, vous auriez un faux-fuyant; vous diriez qu'il y a ici quelque chose de corporel), tout cela enfin, le rapportez-vous purement au corps; et n'y trouvez-vous rien qui vous fasse de soi-même quelque plaisir?

Ou vous serez très opiniâtre, si vous persistez à soutenir que tout ce que je viens de vous marquer se rapporte au corps; ou, si vous avouez que non, il faut que vous renonciez à toute la doctrine d'Épicure sur la volupté.

Les plaisirs et les peines de l'esprit, dites-vous encore, sont au-dessus des peines et des plaisirs corporels, parce que l'esprit embrasse le présent, le passé et l'avenir, et que le corps ne jouit que du présent : mais comment pourriez-vous me prouver que celui qui se réjouit de quelque chose pour l'amour de moi, en ait plus de joie que moi-même? La volupté de l'esprit, dites-vous, vient de la volupté du corps, et elle est plus vive; et c'est ainsi, selon vous, qu'on a plus de plaisir à féliciter un autre qu'à jouir soi-même. Mais en voulant faire votre sage heureux par l'avantage que vous lui donnez d'avoir des voluptés d'esprit plus vives en tout que celles du corps, vous ne prenez pas garde à une chose; c'est que par là

percipiet omnibus partibus majores, quam corporis. Ita miser sit aliquando necesse est is, quem vos beatum semper vultis esse. Nec vero id, dum omnia ad voluptatem doloremque referetis, efficietis unquam.

Quare aliud aliquid, Torquate, hominis summum bonum reperiendum est. Voluptatem bestiis concedamus; quibus vos de summo bono testibus uti soletis. Quid, si etiam bestiæ multa faciunt, duce sua quæque natura, partim [1] indulgenter vel cum labore; ut in gignendo, in educando perfacile appareat, aliud quiddam iis propositum, non voluptatem? Partim cursu, et peregrinatione lætantur; congregatione aliæ cœtum quodam modo civitatis imitantur. Videmus in quodam volucrium genere nonnulla indicia pietatis, cognitionem, memoriam; in multis etiam [2] disciplinam videmus. Ergo in bestiis erunt secreta a voluptate humanarum quædam simulacra virtutum: in ipsis hominibus virtus, nisi voluptatis causa, nulla erit? et homini, qui ceteris animantibus plurimum præstat, præcipui a natura nihil datum esse dicemus?

XXXIV. Nos vero, si quidem in voluptate sunt omnia, longe multumque superamur a bestiis; quibus ipsa terra fundit ex sese pastus varios, varieque abundantes nihil laborantibus: nobis autem aut vix, aut ne vix quidem, suppetunt multo labore quærentibus. Nec tamen ullo modo summum pecu-

[1] *Bremi conj.* indulgentes vel cum labore gignendo, educando, ut perf. app. — [2] *Al. male* desideria.

vous lui donnez aussi des peines d'esprit bien plus grandes que toutes celles du corps; et qu'ainsi, de toute nécessité, vous rendez quelquefois très misérable celui que vous voulez rendre toujours heureux : bonheur impossible, tant que vous rapporterez tout à la volupté et à la douleur.

Il faut donc, Torquatus, chercher quelque autre souverain bien pour l'homme, et laisser la volupté aux bêtes, dont vous invoquez ici le témoignage. La nature même en les portant à faire beaucoup de choses pénibles, comme de mettre au monde et d'élever leurs petits, ne montre-t-elle pas qu'elle leur a proposé quelque autre chose que la seule volupté? Quelques unes se plaisent aux courses, aux voyages. Il y en a qui volent toujours par bandes, et qui imitent en quelque façon nos sociétés. D'autres nous laissent voir des traces de piété, de connaissance, de mémoire, et même de discipline. Les bêtes auront donc en elles des images de la vertu humaine, distinctes de la volupté : et il n'y aura de vertu dans les hommes que pour l'amour de la volupté! et nous croirons que l'homme, si supérieur à tout le reste des animaux, n'a reçu de la nature aucun avantage qui n'appartienne qu'à lui!

XXXIV. S'il fallait rapporter uniquement toutes choses à la volupté, sans doute les bêtes l'emporteraient de beaucoup sur nous; puisque la nature, d'elle-même, et sans qu'il leur en coûte rien, leur fournit abondamment tout ce qu'il faut pour leur nourriture, et que nous, avec beaucoup de travail, nous avons à peine ce qui suffit pour la nôtre. Je ne pourrai donc jamais croire que le souverain bien des hommes et des bêtes soit le même. Si nous ne devons avoir, comme

dis bonum, et hominis, idem mihi videri potest. Quid enim tanto opus est instrumento in optimis artibus comparandis, quid tanto concursu honestissimorum studiorum, tanto virtutum comitatu, si ea nullam ad aliam rem, nisi ad voluptatem conquiruntur? Ut, si Xerxes, quum tantis classibus, tantisque equestribus et pedestribus copiis, Hellesponto juncto, Athone perfosso, maria ambulavisset, terramque navigasset, si, quum tanto impetu in Græciam venisset, causam ejus quis ex eo quæreret tantarum copiarum, tantique belli, mel se auferre ex Hymetto voluisse diceret, certe sine causa videretur tanta conatus: sic nos sapientem, plurimis et gravissimis artibus atque virtutibus instructum et ornatum, non, ut illum, maria pedibus peragrantem, classibus montes, sed omne cœlum, totamque cum universo mari terram mente complexum, voluptatem petere si dicemus, mellis causa dicemus tanta molitum. Ad altiora quædam et magnificentiora, mihi crede, Torquate, nati sumus: nec id ex animi solum partibus, in quibus inest memoria rerum innumerabilium, [1] vitæ quidem infinita, inest conjectura consequentium, non multum a divinatione differens, inest moderator cupiditatis pudor, inest ad humanam societatem justitiæ fida custodia, inest in perpetiendis laboribus adeundisque periculis firma et stabilis doloris mortisque contemtio. Ergo hæc in animis: tu autem etiam membra

[1] *Mendosus locus. Emendavit Manut.* et ea quidem, *e Tuscul.*, I, 24, *mutatione sane quam probabili.*

elles, que la volupté pour objet, qu'est-il besoin de ces longues et sublimes études, de ce concours de nobles connaissances, de ce cortége de vertus? C'est à peu près comme si Xerxès, après avoir réuni tant de vaisseaux, et tant de troupes de cavalerie et d'infanterie, après avoir fait un pont de bateaux sur l'Hellespont et percé le mont Athos, voyagé à pied sur les flots et navigué à travers la terre, se trouvant au milieu de la Grèce envahie de tous côtés par ses armes, eût répondu à quelqu'un qui lui aurait demandé la cause d'une si grande expédition et d'une guerre si terrible, qu'il était venu chercher du miel du mont Hymette [43]. N'eût-on pas trouvé qu'un tel motif n'exigeait pas tant d'appareil et tant d'efforts? Et nous aussi, après avoir travaillé à rendre le sage accompli en toutes sortes de connaissances et de vertus, non pour qu'il traverse la mer à pied comme Xerxès, ni pour qu'il ouvre une montagne à ses flottes, mais pour qu'il embrasse par la pensée tout le ciel, toute la terre et toutes les mers, si nous disions qu'il n'a en vue que la volupté, ne serait-ce pas dire qu'il n'a tant fait que pour conquérir un peu de miel? Croyez-moi, Torquatus, nous sommes nés pour quelque chose de plus noble et de plus grand : considérez toutes les facultés de l'âme, qui conserve la mémoire indélébile d'une multitude d'objets; qui en voit la conséquence par une sorte de divination; qui sait régler ses désirs par la bienséance et la pudeur; qui respecte la justice comme une fidèle gardienne de la société des hommes; et qui, dans les fatigues et dans les périls, s'arme d'un ferme mépris de la douleur et de la mort. Considérez ensuite toute la structure du corps humain, et vous verrez que tout y semble fait pour tenir compagnie à la vertu, et

ipsa sensusque considera; qui tibi, ut reliquæ corporis partes, non comites solum virtutum, sed ministri etiam videbuntur. Quid, si in ipso corpore multa voluptati [1] præponenda sunt, ut vires, valitudo, velocitas, pulchritudo? quid tandem in animis censes? in quibus doctissimi illi veteres inesse quiddam cœleste et divinum putaverunt. Quod si esset in voluptate summum bonum, ut dicitis, optabile esset, in voluptate maxima, nullo intervallo interjecto, dies noctesque versari, quum omnes sensus dulcedine omni quasi perfusi moverentur. Quis est autem dignus nomine hominis, qui unum diem totum velit esse in isto genere voluptatis? Cyrenaici quidem non recusant. Vestri hæc verecundius: illi fortasse constantius.

Sed lustremus animo non has maximas artes, quibus qui carebant, inertes a majoribus nominabantur: sed quæro, num existimes, non dico Homerum, Archilochum, Pindarum, sed Phidiam, Polycletum, Zeuxin, ad [2] voluptatem artes suas direxisse? Ergo opifex plus sibi proponet ad formarum, quam civis excellens ad factorum pulchritudinem? Quæ autem est alia causa erroris tanti, tam longe lateque diffusi, nisi quod is, qui voluptatem summum bonum esse decernit, non cum ea parte animi, in qua inest ratio atque consilium, sed cum cupiditate, id est, cum animi levissima parte deliberat? Quæro enim de te: si sunt dii, ut vos etiam putatis, qui possunt esse beati, quum vo-

[1] *Male olim* proponenda. — [2] Voluptates.

pour la servir. Que si, à l'égard même du corps, il y a beaucoup de choses préférables à la volupté, comme la beauté, la force, l'agilité, la santé; à combien plus forte raison en peut-on dire autant de l'esprit, dans lequel les anciens ont cru qu'il y avait quelque chose de céleste et de divin? Si le souverain bien consistait dans la volupté, comme vous le dites, il faudrait souhaiter de pouvoir passer les jours et les nuits, sans aucune interruption, dans la jouissance de toutes les voluptés qui pourraient charmer le plus les sens, et les enivrer de plaisir. Mais quel est l'homme, digne de ce nom, qui voulût jouir tout un jour d'une pareille volupté? Les cyrénaïques ne s'y refuseraient pas. Vous êtes plus retenus; ils sont plus conséquents dans leurs principes.

Mais, pour ne point parler des premiers des arts sans lesquels la vie humaine, comme disaient nos ancêtres, est réduite à un état d'*inertie*, croyez-vous que ces hommes de génie, je ne dis pas Homère, Archiloque et Pindare, mais Phidias même, Polyclète, Zeuxis, aient jamais eu la volupté en vue dans leur art? Ainsi donc un ouvrier qui voudra faire de belles figures, aura un plus noble but qu'un grand citoyen qui voudra faire de belles actions? D'où vient, à votre avis, une erreur si étrange et si répandue parmi les hommes, si ce n'est de ce que celui qui a prononcé que le souverain bien consistait dans la volupté, n'a pas consulté la partie de l'esprit où résident la raison et la sagesse, mais celle qui est en proie à la passion, c'est-à-dire la plus faible partie de l'âme? Je vous le demande, en effet; s'il y a des dieux (car Épicure en admet aussi), comment peuvent-ils être heureux, puisqu'ils ne jouis-

luptates corpore percipere non possint? aut si sine eo genere voluptatis beati sunt, cur similem animi usum in sapiente esse nolitis?

XXXV. Lege laudationes, Torquate, non eorum, qui sunt ab Homero laudati, non Cyri, non Agesilai, non Aristidis, non Themistoclis, non Philippi, non Alexandri; lege nostrorum hominum, lege vestræ familiæ: neminem videbis ita laudatum, ut artifex callidus comparandarum voluptatum diceretur. Non elogia monumentorum id significant, velut hoc ad portam: UNO ORE CUI PLURIMÆ CONSENTIUNT GENTES, POPULI PRIMARIUM FUISSE VIRUM. Idne consensisse de Calatino plurimas gentes arbitramur, primarium populi fuisse, quod præstantissimus fuisset in conficiendis voluptatibus? Ergo in iis adolescentibus bonam spem esse dicemus, et magnam indolem, quos suis commodis inservituros, et quidquid ipsis expediat, facturos arbitramur? Nonne videmus, quanta perturbatio rerum omnium consequatur? quanta confusio? Tollitur beneficium; tollitur gratia: quæ sunt vincula concordiæ. Nec enim, si tuam ob causam cuiquam commodes, beneficium illud habendum est, sed fæneratio; nec gratia deberi videtur ei, qui suam ob causam commodaverit. Maximas vero virtutes jacere omnes necesse est, voluptate dominante. Sunt etiam turpitudines plurimæ, quæ, nisi honestas natura plurimum valeat, cur non cadant in sapientem, non est facile defendere. Ac, ne plura complectar (sunt enim innumerabilia), bene laudata virtus voluptatis

sent d'aucune volupté corporelle ? et s'ils sont heureux sans cela, pourquoi ne voulez-vous pas que le sage puisse être heureux de même ?

XXXV. Lisez, Torquatus, non les éloges des héros d'Homère, non les éloges de Cyrus, d'Agésilas, d'Aristide, de Thémistocle, de Philippe, et d'Alexandre ; lisez les éloges de nos Romains, les éloges de ceux de votre maison : vous ne verrez personne qui ait été loué pour avoir été un excellent artisan de voluptés. Ce n'est pas là ce que portent les inscriptions de nos monuments ; voyez celle qu'on a faite pour Calatinus à la porte Capène : CELUI QUE LA VOIX PUBLIQUE A RECONNU POUR AVOIR ÉTÉ LE PREMIER DE TOUT LE PEUPLE. Croyez-vous que tout le monde ait reconnu Calatinus pour le premier citoyen, parce qu'il était plus entendu que tout autre dans ce qui regardait la volupté ? Et quels sont les jeunes gens dont le grand caractère nous donne de brillantes espérances ? parlons-nous ainsi de ceux qui nous paraissent devoir un jour tout sacrifier à leurs intérêts et à leurs plaisirs ? Ne voyez-vous pas quel désordre et quel renversement de tels principes produiraient dans toute la société ? Plus de bienfaits, plus de reconnaissance : tous les nœuds sont rompus. Si vous ne rendez service que pour vous-même, ce n'est plus un bienfait, c'est un trafic ; et l'on ne doit pas de reconnaissance à celui qui ne fait rien que pour son intérêt. Il faut pareillement que toutes les vertus tombent dans le mépris, dès qu'on aura reconnu le règne de la volupté ; et si une fois on compte l'honnêteté pour rien, il ne sera pas aisé de prouver que des actions honteuses ne peuvent jamais être reprochées au sage. Enfin, pour ne pas en dire plus (car je n'aurais jamais fait), il faut que la véritable

aditus intercludat necesse est. Quod jam a me exspectare noli. Tute introspice in mentem tuam ipse, eamque omni cogitatione pertractans, percunctare ipse te, perpetuisne malis voluptatibus perfruens, in ea, quam sæpe usurpabas, tranquillitate degere omnem ætatem sine dolore, assumto etiam illo, quod vos quidem adjungere soletis, sed fieri non potest, sine doloris metu; an quum de omnibus gentibus bene mererere, quum opem indigentibus, salutemque ferres, vel Herculis perpeti ærumnas. Sic enim majores nostri labores non fugiendos, tristissimo tamen verbo ærumnas etiam in deo nominaverunt. Exigerem ex te, cogeremque, ut responderes, nisi vererer, ne Herculem ipsum ea, quæ pro salute gentium summo labore gessisset, voluptatis causa gessisse diceres.

Quæ quum dixissem, Habeo, inquit Torquatus, ad quos ista referam; et, quanquam aliquid ipse poteram, tamen invenire malo paratiores familiares nostros. Credo Syronem dicis et Philodemum, quum optimos viros, tum doctissimos homines. Recte, inquit, intelligis. Age sane, inquam. Sed erat æquius, Triarium aliquid de nostra dissensione judicare. Imo, inquit arridens, iniquum, hac quidem de re. Tu enim ista lenius; hic stoicorum more nos vexat. Tum Triarius, Posthac quidem,

[1] *Ernest.* ærumnas *deleverat.*

vertu ferme la porte à la volupté. Et c'est sur quoi, Torquatus, vous n'avez rien à attendre de moi. Interrogez votre conscience; examinez avec soin votre âme, et demandez-vous lequel vous aimeriez mieux, ou de passer tranquillement toute votre vie dans le sein de la volupté, sans nulle douleur, et ce que vous avez coutume d'ajouter dans votre école, mais qui n'est pas possible, sans aucune crainte de douleur; ou bien de vous rendre utile à toute la terre, en étendant votre secours sur tous ceux qui en auraient besoin, dussiez-vous avoir à souffrir tout ce qu'Hercule a souffert dans ses travaux. Nos pères se sont servis de ce terme, même en parlant d'un dieu, pour nous apprendre que le travail ne doit pas être évité par les hommes. J'exigerais de vous que vous me répondissiez, et je vous y obligerais, autant qu'il me serait possible, si je ne craignais de vous entendre dire qu'Hercule lui-même, dans tout ce qu'il a fait avec tant d'efforts pour le salut des peuples, n'a jamais rien fait que pour la volupté.

Après que j'eus ainsi parlé : Je sais à qui rendre compte de cet entretien, me dit Torquatus, et quoique je pusse y répondre quelque chose de moi-même, j'aime pourtant mieux en charger nos amis, qui sont plus prêts que moi. Je crois, lui dis-je, que vous voulez parler de Syron [44] et de Philodème, les meilleurs et les plus savants des hommes. Vous l'avez dit, reprit-il. Eh bien! faites comme il vous plaira, repartis-je; mais n'aurait-il pas été à propos que Triarius eût dit quelque chose sur notre dispute? Non, non, répondit Torquatus en souriant. Vous, au moins, votre attaque est douce; mais pour lui, il nous maltraite avec toute la dureté des

inquit, audacius. Nam hæc ipsa mihi erunt in promtu, quæ modo audivi; nec ante aggrediar, quam te ab istis, quos dicis, instructum videro. Quæ quum essent dicta, finem fecimus et ambulandi, et disputandi.

---

stoïciens. Je serai bien plus hardi à l'avenir, répliqua Triarius : car je serai muni de tout ce que je viens d'entendre ; mais je ne vous attaquerai pas que vous n'ayez été bien préparé par ceux que vous voulez consulter. Ici finirent notre promenade et notre discussion.

NOTES

SUR

LE SECOND LIVRE.

1. — I. GORGIAS était Sicilien, et d'une ville très célèbre alors, appelée aujourd'hui Lentini. Il fut disciple d'Empédocle, et dans la suite s'étant adonné à former des orateurs, il y fit un si grand gain, qu'il en dédia une statue d'or au temple de Delphes. Cicéron, dans le Livre *de la Vieillesse*, dit qu'il vécut cent sept ans; et Quintilien, dans le premier chapitre du troisième Livre des *Institutions*, dit qu'il vécut jusqu'à cent neuf ans.

2. — *Ibid.* Arcésilas était Éolien, et d'abord il fut disciple de Crantor et de Polémon, après la mort duquel il quitta l'ancienne académie, dont Platon avait été le chef; et il se fit auteur de celle qu'on appela depuis la nouvelle ou la moyenne académie, dont le dogme principal était qu'il fallait suspendre son jugement sur toutes choses, sans rien affirmer, parce qu'on ne peut jamais s'assurer d'avoir trouvé la vérité, et que tout ce qu'on croit être vrai n'est que vraisemblable.

3. — *Ibid.* Cicéron a suivi cette méthode dans les cinq Livres de ses *Tusculanes*. Ainsi, dans le Livre du *Mépris de la mort*, il introduit un homme qui, pour savoir son sentiment sur cette question, lui dit que la mort lui semble un mal. Dans le second, où il traite de la fermeté dans la douleur, un autre homme lui propose pour sujet, que la douleur est une chose fâcheuse; et ainsi dans les trois autres Livres.

4. — II. C'est un dialogue que Platon a intitulé du nom de Phèdre, un de ses disciples.

5. — III. Métrodore était Athénien, et le principal disciple, et le plus intime ami d'Épicure : depuis le premier jour qu'il le connut, il ne se sépara jamais de lui que pendant six mois. Il mourut à cinquante-trois ans, sept ans avant Épicure.

6. — *Ibid.* Hiéronyme est appelé péripatéticien par Diogène Laërce,

dans la *Vie d'Arcésilas;* soit qu'il ait été disciple d'Aristote, soit que seulement il en ait suivi la doctrine en beaucoup de choses. Il mettait le souverain bien à n'avoir aucune douleur.

7. — IV. Cincinnatus s'appelait Lucius Quintius Cincinnatus. Il était de famille patricienne. (*Voyez* Tite-Live, Livre III et Valère Max., Livre IV.)

8. — *Ibid.* Trabéa était un ancien poète comique dont il ne reste qu'un petit nombre de fragments, entre autres le premier vers cité ici par l'auteur. Des deux vers qu'il rapporte ensuite, le premier est de Cécilius (*pro Cœl.*, *c.* 16), et le dernier est de Térence. (*Voyez* Trabea, *Tuscul.*, IV, 31.) J. V. L.

9. — V. Héraclite était d'Éphèse, et il fut en réputation quelques années après Pythagore. La sévérité de son humeur l'a fait regarder de quelques uns comme un misanthrope; et l'obscurité de sa doctrine et de son style lui fit donner le surnom de *Ténébreux*. Diogène Laërce, dans la *Vie de Socrate*, raconte qu'Euripide lui ayant montré quelques ouvrages d'Héraclite, et lui en ayant demandé son sentiment, il répondit : Ce que j'entends est plein de force; je crois qu'il en est de même de ce que je n'entends pas. Le même Diogène, dans la *Vie d'Héraclite*, rapporte une lettre que le roi Darius lui écrivit pour l'inviter à l'aller trouver en Perse, et la réponse par laquelle Héraclite refuse d'y aller.

10. — *Ibid.* C'est un des dialogues de Platon, ainsi intitulé du nom de Timée de Locres, philosophe pythagoricien, dont nous avons un Traité de l'*Ame du monde*, qui est comme le fondement de toute la doctrine que Platon lui fait débiter dans ce fameux dialogue.

11. — VI. Calliphon était d'une ville de Carie, et passait pour un grand dialecticien. Mais étant allé à la cour de Ptolémée Soter, ou Sauveur, fils de Ptolémée Philadelphe, et Stilpon qui y était, lui ayant fait, en présence du roi, des questions auxquelles il ne put répondre, et pour lesquelles il demanda du temps; il en fut appelé Κρόνος, comme qui dirait le Temporiseur. Cela lui attira ensuite une épigramme, dont le sens était, que pour le mieux nommer, il fallait ôter du nom de Κρόνος les premières lettres, et qu'alors on trouverait son nom véritable, ὄνος en grec signifiant âne. Quelque temps après il écrivit un Traité sur la question qui lui avait été proposée; mais il conçut un si grand dépit de n'y avoir pu répondre sur-le-champ, qu'on prétend qu'il en mourut de douleur.

12. — VII. Comme la leçon d'Alde Manuce me paraît faire un sens plus juste que la leçon ordinaire, je l'ai suivie, et la manière dont

cette maxime d'Épicure, qui est la dixième de ses principales maximes, est rapportée dans Diogène Laërce, fortifie la correction de Manuce. Meibomius, dans une longue annotation sur Diogène Laërce, dit que Cicéron, en cet endroit, n'a pas entendu le grec d'Épicure : mais il nous permettra de croire que Cicéron entendait le grec aussi bien que lui. — Quoique nous n'adoptions ici ni la correction de Manuce, qui bouleverse le texte, ni la traduction de l'abbé Regnier, nous conservons la note de celui-ci pour faire voir avec quel soin il avait étudié son auteur, et pour avoir l'occasion de répéter que nous ne changeons jamais, sans une nécessité absolue, le texte des manuscrits. J. V. L.

13. — VII. Le proverbe latin dit *ita non religiosos, ut edant de patella*, ce qui signifie, *si peu scrupuleux, qu'ils mangeraient ce qu'on offre dans les vases à l'autel;* car *patella* était une espèce de plat, ou de coupe, où l'on mettait quelque partie de la victime. Ces mots répondent au proverbe français, *prendre jusque sur l'autel.*

14. — *Ibid. Hymnis*, selon Alde Manuce, était une comédie de Ménandre, traduite par Cécilius. — La Harpe, *Cours de littérature*, Livre III, chap. 2, sect. 3, traduit ainsi le vers latin :

> Six mois, six mois de bonne vie,
> Et donnons le reste à Pluton.

Je préfère la traduction de Regnier Desmarais. Cependant l'analyse élégante et claire de l'habile critique nous a fourni quelques expressions dans le chapitre 9 de ce Livre ; mais on aurait tort de croire qu'il ait voulu traduire. J. V. L.

15. — VIII. On traduit comme s'il y avait, *nix et sacculus abstulerit;* ce qui marque une délicatesse des anciens, qui pour boire le vin frais et trempé en même temps, le faisaient verser à travers un sac rempli de neige. Les Romains établissaient une très grande différence entre le *vinum diffusum*, ou, comme le porte notre texte, *defusum*, du vin tiré au tonneau ; et le *vinum doliare*, du vin mis récemment en barrique, et qui n'a ni l'âge, ni la maturité, ni la saveur du *vinum diffusum*, et que l'on faisait passer à travers de petits sacs pleins de neige pour le rafraîchir. — Les vers de Lucilius ont été d'ailleurs soumis à bien des conjectures, que l'on ne pourrait examiner que dans un commentaire philologique. J. V. L.

16. — *Ibid.* C'est ce Lélius qui fut intime ami du grand Scipion, et qui, faisant la guerre sous lui en Afrique, prit Syphax, qu'il amena captif à Rome. Il fut consul. Cicéron, dans son Livre *des Illustres Orateurs*, parle de lui comme d'un homme très éloquent. Son mérite et sa vertu lui acquirent le nom de sage.

17. — VIII. Il s'appelait Publius Gallonius, et il se rendit fameux par son luxe et sa gourmandise. (*Voyez* la fin du Discours pour Quintius, chap. 30, et les satires d'Horace, II, 2, 47.)

18. — *Ibid.* Voyez la cinquantième Lettre du Livre XIII des Lettres à Atticus.

19. — X. Curius s'appelait *Dentatus*, parce qu'on dit qu'il était né avec des dents. Il vivait si frugalement, que les ambassadeurs des Sammites l'étant allés voir pour lui faire présent d'une grande somme d'argent de la part de leurs peuples, le trouvèrent qui faisait rôtir de grosses raves pour son souper. Comme ils voulaient le presser d'accepter le présent qu'ils lui apportaient, il leur répondit, qu'il aimait mieux commander aux riches que d'être riche, et les renvoya. Il triompha des Sabins, défit Pyrrhus dans une bataille, et le chassa d'Italie. Ensuite ayant fait distribuer des terres au peuple romain, il n'en voulut que quatre arpens pour lui comme chaque citoyen, disant qu'on ne méritait point d'être général d'armée, si l'on ne se contentait de ce qui suffisait à un soldat.

20. — XI. On connaît la doctrine de Pyrrhon, qui allait à suspendre son jugement sur chaque chose, et à croire que tout était indifférent, sans qu'il y eût rien qui de soi-même fût ni bien ni mal. Il fut disciple d'Anaxarque, avec lequel il parcourut les Indes du temps d'Alexandre, et qui avait coutume de dire qu'il ne savait pas même qu'il ne sût rien. A son retour, les Athéniens lui donnèrent le droit de bourgeoisie; et il fut auteur de la secte de ceux qui ont été appelés pyrrhoniens, et qu'on appelle aussi sceptiques. On dit qu'il vécut jusqu'à quatre-vingt-dix ans. — Ariston était de l'île de Chio. Il fut quelque temps disciple de Zénon le stoïcien, après quoi il le quitta, ne retenant de ses maximes que celle qui dit que *le sage est exempt d'opinion.* Il croyait que tout était indifférent, hormis le vice et la vertu. Il fut appelé sirène à cause de son éloquence. On prétend qu'il est le premier qui, comparant le sage à un bon comédien, a dit qu'il n'importait pas quel personnage on fît dans la vie; mais qu'il importait uniquement de bien faire celui dont on était chargé. Il comparait aussi la dialectique aux toiles d'araignées, qui sont très délicatement faites, mais qui ne sont bonnes à rien. Il retranchait de la philosophie la physique et la logique, disant que l'une était au-dessus de nous et que l'autre ne servait à rien, et il ne s'attachait qu'à la morale. On dit qu'il mourut, dans un âge fort avancé, parce qu'étant chauve il s'était tenu trop long-temps la tête nue au soleil. — Hérille, selon quelques uns, était de Chalcédoine; selon quelques autres, de Carthage. Il fut disciple de Zénon,

aussi-bien qu'Ariston : dans la suite il le quitta, et écrivit même contre lui. Il mettait le souverain bien dans la science, à laquelle il rapportait toutes choses; et il croyait indifférent tout ce qui n'était ni vice ni vertu.

21. — XV. L'auteur ne prétend pas qu'on doive compter pour rien l'opinion publique; son but est seulement de nous mettre en garde contre les erreurs et les méprises auxquelles elle est sujette.

22. — XVI. On trouvera les propres paroles de Platon dans nos notes sur le Traité *des Devoirs*, I, 5. Ce passage est tiré du *Phédrus*, chap. 65. Quant au proverbe suivant, *Quicum in tenebris mices*, il est cité encore, *de Offic.*, III, 19; et l'auteur fait allusion à ce jeu de la *mourre*, *de Offic.*, III, 23; *de Divinat.*, II, 41, etc. C'est un jeu qui est encore fort en usage à Rome parmi le peuple, *giuocare, o fare alla mora*. De deux hommes qui y veulent jouer, l'un, tenant derrière lui la main fermée, élève tout d'un coup un doigt ou deux, ou trois, ou quatre, ou toute une main, comme il lui plaît; et l'autre, dans le même temps, doit, pour gagner, deviner combien celui contre qui il joue a de doigts étendus ou repliés. Le jour, les témoins prononcent. La nuit, les deux joueurs sont obligés de s'en rapporter à leur bonne foi. J. V. L.

23. — *Ibid.* Voyez le Traité *de Nat. deor.*, III, 31.

24. — XVII. Ce Q. Pompéius fut le premier consul de la famille des Pompées; et après avoir été défait par les Numantins, contre lesquels il avait été envoyé, il fit avec eux une paix honteuse, dans laquelle il avait eu l'adresse de se servir de termes ambigus, et qui fut blâmée par la république. Il fut père, les autres disent grand-père de Pompée Strabon, qui, après avoir triomphé des ennemis dans la guerre Sociale, prit les armes contre Cinna, qui s'était emparé de l'autorité souveraine dans Rome. Les deux armées en vinrent aux mains, et après un sanglant combat qui se donna presque sous les murs de la ville, la peste s'étant mise dans l'une et dans l'autre, Pompée en mourut.

25. — *Ibid.* Cette loi fut portée l'an 584 de Rome, par Voconius Saxa, tribun du peuple; et par ses dispositions, dont Caton le censeur (Aul. Gell., XVII, 6) fut le promoteur le plus ardent, les filles étaient exclues des grandes successions de leurs pères. — Montesquieu, *Esprit des lois*, Livre XXVII, *des Lois sur les successions*, en parlant des fidéicommis dont l'usage s'introduisit à Rome pour éluder la loi Voconia, traduit presque tout ce passage de Cicéron. Nous avons emprunté ici quelque expressions de l'illustre traducteur. J. V. L.

26. — XVII. La doctrine que Cicéron combat n'est malheureusement que trop accréditée parmi certaines gens ; mais il défend la bonne cause avec une éloquence, un talent, une énergie, capables de confondre ses adversaires, et de faire aimer par-dessus tout l'honneur, la justice et la probité.

27. — *Ibid.* M. F. Creuzer, dans son édition du livre de Plotin, *de Pulchritudine*, page 84, veut corriger ainsi cet endroit de Cicéron : « magno aliquo emolumento commotus, immani cum campa, si opus fuerit, dimicabit. » Ne pourrait-on pas prier les savants de Leipsick, de Berlin, de Heidelberg, etc. de respecter un peu le texte des anciens, et de ne pas se donner tant de peine pour les rendre ridicules ? J. V. L.

28. — XIX. Le premier Torquatus, si connu par l'histoire romaine.

29. — *Ibid.* Il s'appelait P. Décius Mus. Dans la guerre contre les Latins, étant consul avec Manlius Torquatus, et l'oracle qu'on avait consulté ayant répondu que l'armée dont le général se dévouerait aux dieux mânes remporterait la victoire, il convint avec Manlius, que celui des deux consuls dont l'aile commencerait à plier se dévouerait pour le salut de l'armée. L'aile que Décius commandait étant venue à plier, il se dévoua selon la forme, et poussant son cheval au travers des ennemis, il y fut tué. Les Romains remportèrent la victoire.

30. — XX. L. Thorius Balbus fut contemporain de M. Pison et de C. Macer. Il était natif de Lanuvium, à présent *Indovina*, à seize milles de Rome.

31. — *Ibid.* Tout le monde sait l'histoire d'Attilius Régulus, que les Carthaginois firent mourir en haine de ce qu'étant leur prisonnier, et l'ayant envoyé à Rome pour obtenir que les prisonniers carthaginois pussent être échangés ou rachetés, il conseilla tout le contraire au sénat. Cicéron dit ici qu'ils le firent mourir de faim et de veilles ; et, dans son Discours contre Pison, chap. 19, il dit qu'ils le lièrent dans une machine après lui avoir coupé les paupières. Horace, dans l'Ode 5 du troisième Livre, parle de sa mort comme d'un supplice que les Carthaginois lui firent souffrir. Appien en parle à peu près de même. Pour Tite-Live, on n'a rien de lui là-dessus, parce que le Livre où il en aurait parlé est perdu, aussi-bien que beaucoup d'autres. Mais ce qui est surprenant, c'est que Polybe, historien si exact, si fidèle, et si proche de ces temps-là, ne dit pas un mot d'un événement si remarquable. Quant à Diodore, il dit même quelque chose d'entièrement contraire à cette histoire de Régulus : et voici ce qu'on en voit dans un fragment du vingt-

quatrième Livre. Il dit donc qu'après la défaite et la prise d'Attilius par Xanthippe qui commandait les Carthaginois, les Romains, qui avaient envoyé une flotte contre eux, les défirent; et qu'ayant pris et envoyé à Rome les deux principaux chefs Bostar et Amilcar, le sénat les remit entre les mains de la femme et des enfants d'Attilius, pour les échanger contre lui; mais qu'Attilius étant mort en prison, elle fit mourir les prisonniers qui lui avaient été confiés, et que, pour se justifier, elle fit répandre le bruit que les Carthaginois avaient fait mourir cruellement Attilius. Cette remarque est de Palmérius, qui florissait dans le quinzième siècle: et comme Polybe, après avoir marqué exactement les grandes choses qu'Attilius avait faites en Afrique, l'extrémité où il avait réduit les Carthaginois, et la victoire qu'ils remportèrent ensuite sur lui, sous la conduite de Xanthippe, achève la narration de la première guerre Punique sans dire un seul mot d'Attilius, un pareil silence dans un auteur presque contemporain, et le témoignage positif de Diodore, joint aux manières différentes dont la mort d'Attilius est rapportée, donnent assez lieu de douter des raffinements de cruauté qu'on impute aux Carthaginois. On peut aussi consulter sur Régulus, Aul. Gell., Livre VI, c. 4; la cinquième *Tusculane*, chap. 5; *les Devoirs*, I, 13; Florus, II, 2.

32. — XXI. Cette Thémiste était de Lampsaque, fille de Zoïle, et femme de Léontée, tous deux aussi de Lampsaque; et elle était intime amie d'Épicure, qui lui dédia un Traité intitulé *Néoclès*. Diogène Laërce fait mention de deux lettres qu'Épicure lui écrivit, dans l'une desquelles il lui mande: *Si vous ne venez chez moi, je suis résolu de me faire pousser partout où vous m'appellerez, quand même je devrais m'y faire rouler.* Et Cicéron, dans un endroit de son Discours contre Pison, chap 26, dit: *Quand même vous seriez plus savant que Thémiste.* (Voyez Ménage sur Diogène-Laërce, X, 5, et son *Histoire des femmes philosophes*, page 498.)

33. — *Ibid.* Cléanthe était d'un bourg dans la Troade, appelé Assus, et depuis Apollonie; et il etait d'abord si pauvre, que lorsqu'il commença à entendre Zénon, il écrivait sur des têts de pots cassés tout ce qu'il en pouvait retenir. Il fut le chef des stoïciens après lui; et à l'âge de quatre-vingts ans, après avoir été deux jours sans manger, pour se guérir d'un mal qui lui était survenu aux gencives, et après en avoir été effectivement guéri par là, il prit la résolution de se laisser mourir, disant à ses amis qu'il était trop avancé pour reculer.

34. — XXII. Les éditions sont assez différentes entre elles tant sur les

noms de ceux dont il est ici parlé, que sur leur ordre; mais on a suivi la leçon que Jos. Scaliger, suivant Gruter en cet endroit, croyait la meilleure. Quant à *Thorius*, Cicéron en a parlé suffisamment un peu plus haut. *Hirrius*, selon Pline, IX, 55, fut le premier qui fit un vivier de murènes ou de lamproies. Pour *Orata*, qui s'appelait Sergius, Varron en parle dans le Livre III *de Re rustica*, au chapitre 3e; et Pline, dans le 55e chapitre du Livre IX, dit que ce fut le premier qui fit parquer les huîtres, et qui trouva le moyen d'avoir des bains suspendus. (*Voy.* aussi Macrobe, Livre III des *Saturnales*, c. 15, et Valère Max., Livre IV, c. 1.)

35. — XXIII. Épicure appelait *intermondes* les espaces qu'il supposait que les dieux habitaient entre plusieurs mondes.

36. — XXIV. On connaît Damon et Pythias. L'un d'eux ayant été condamné à mort par Denis le tyran, demanda quelques jours de délai pour aller mettre ordre aux affaires de sa famille; et l'autre ayant offert de demeurer pour sûreté du retour de son ami, le tyran y consentit. Au jour marqué pour le retour, celui qui avait été condamné ne manqua pas de se représenter, pour dégager sa parole, et pour délivrer son ami; et le tyran fut si touché de cette action, qu'au lieu de le faire mourir, il les pria tous deux de le recevoir en tiers dans leur amitié. (Voyez *Tuscul.*, V, 22; *de Offic.*, III, 12.)

37. — XXVII. Pison, surnommé *Frugi*, à cause de sa grande sobriété. Cicéron parlant de lui dans les *Tusculanes*, III, 20, dit qu'il s'était toujours opposé à la loi de la distribution de blés proposée par C. Gracchus; mais que cette loi ayant passé, il arriva que dans le temps que la distribution se faisait, Pison se présenta pour en recevoir sa part. Alors Gracchus l'ayant aperçu, lui reprocha qu'il s'opposait à la loi, mais que pourtant il en profitait. Et Pison lui répondit: *J'empêcherai toujours, autant que je pourrai, que vous ne disposiez de mon bien; mais quand vous en disposerez, je voudrai en avoir ma part.*

38. — XXIX. Voici l'histoire ou la fable de Philoctète. Il était compagnon d'Hercule, lequel, en mourant sur le mont Œta, l'obligea par serment à ne découvrir jamais à personne où il aurait été mis après sa mort; après quoi, il lui donna son carquois rempli de flèches teintes du sang de l'hydre. Dans la suite, les Grecs voulant aller assiéger Troie, furent avertis par l'oracle, qu'ils ne pourraient jamais la prendre sans les flèches d'Hercule; et comme ils savaient que Philoctète les avait, ils le cherchèrent long-temps inutilement. Enfin l'ayant trouvé, ils lui demandèrent première-

ment des nouvelles d'Hercule, et d'abord il dit qu'il n'en savait point; enfin il leur avoua qu'il était mort : et pressé par eux de leur montrer le lieu où il avait été enterré, il ne voulut pas le leur dire, de peur de violer son serment; mais il le leur montra en frappant la terre du pied. Après cela, comme ils l'avaient embarqué avec eux parce que lui seul pouvait se servir des flèches d'Hercule, il arriva qu'une des flèches sortant du carquois lui tomba sur le pied dont il avait frappé la terre, et lui fit une plaie si étrange, que les Grecs n'en pouvant souffrir l'infection, furent contraints de le débarquer dans l'île de Lemnos. Lorsque Achille, dix ans après, eut été tué par Pâris, les Grecs, désespérant de prendre Troie sans les flèches fatales d'Hercule, envoyèrent Ulysse à Lemnos, qui amena Philoctète au siége, où ayant été guéri par Machaon, un des fils d'Esculape, il tua Pâris qui l'avait provoqué au combat.

39. — XXX. Cette lettre, qui se trouve aussi dans Diogène Laërce, X, 10, est adressée à Idoménée.

40. — XXXI. On voit dans Diogène Laërce, que Timocrate était frère de Métrodore. Pour Amynomaque, il n'en dit autre chose, sinon qu'il était disciple et ami d'Épicure.

41. — *Ibid.* Ce mois était ainsi appelé, parce que c'était celui où d'ordinaire les Athéniens se mariaient; il répond au mois de janvier, selon quelques uns. On appelait aussi de la sorte une espèce de poëme à peu près semblable à l'épithalame.

42. — XXXII. Ce sont des vers d'Ennius qui avait fait un poëme à la louange de Scipion l'Africain. C'est dommage que Cicéron ne les ait rapportés que mutilés : car on a entièrement perdu la fin du premier vers; et quant au second, quoique Scaliger et plusieurs grands personnages le joignent au premier, que les uns et les autres ont diversement achevé, je ne sais si cela ne répugne point à ce que dit Cicéron en cet endroit, lorsque après n'avoir cité que le commencement du premier vers, il dit *Reliqua præclare.* — M. Görenz adopte la correction de Manuce :

Nam tibi munimenta mei peperere labores.

On préfèrera, je crois, le vers d'Ennius tel que Cicéron nous l'a conservé. J. V. L.

43. — XXXIV. C'est une montagne de l'Attique, à très peu de distance d'Athènes, et dont le miel était extrêmement estimé. Il y a des gens qui ont prétendu que tout le grand appareil de Xerxès contre les Athéniens n'avait guère eu de fondement plus considérable, et

qu'il avait été porté à cette guerre par un médecin athénien, qui lui avait vanté les figues d'Athènes. (*Voyez* Dinon, cité par Athénée, XIV, 18.)

44. — XXXV. Syron, philosophe épicurien, ami de Cicéron, comme on le voit dans une de ses Lettres (*Ép. fam.*, VI, 11). Quelques uns ont cru devoir le confondre avec Syron ou Sciron, que Virgile paraît avoir eu pour maître, et dont il célèbre la maison de campagne dans une petite pièce qu'on lui attribue, *Catalect.* 10 :

Villula, quæ Scironis eras, etc.

Philodème, autre épicurien, composa des livres de philosophie et des poésies amoureuses. On croit que c'est de lui que parle Horace dans ses Satires, I, 2, 121. (*Voyez* Ménage sur Diogène Laërce, X, 3.) J. V. L.

DE FINIBUS
BONORUM ET MALORUM
LIBER TERTIUS.

I. Voluptatem [1] quidem, Brute, si ipsa pro se loquatur, nec tam pertinaces habeat patronos, concessuram arbitror, convictam superiore libro, dignitati. Etenim sit impudens, si virtuti diutius repugnet, aut si honestis jucunda anteponat, aut pluris esse contendat dulcedinem corporis titillantem, ex eave natam lætitiam, quam gravitatem animi atque constantiam. Quare illam quidem dimittamus, et suis se finibus tenere jubeamus, ne blanditiis ejus illecebrisque impediatur disputandi severitas. Quærendum est enim, ubi sit illud summum bonum, quod reperire volumus, quoniam et voluptas ab eo remota est, et eadem fere contra eos dici possunt, qui vacuitatem doloris finem bonorum esse voluerunt. Nec vero ita ullum probetur summum bonum, ut virtute careat; qua nihil potest esse præstantius. Itaque quanquam in eo sermone, qui cum Torquato est habitus, non remissi fuimus : tamen hæc acrior est cum stoicis parata contentio. Quæ enim de voluptate dicuntur,

[1] Equidem.

DES VRAIS BIENS

ET DES VRAIS MAUX;

LIVRE TROISIÈME.

I. Je crois, Brutus, que la volupté, si elle plaidait elle-même sa cause, et n'avait pas de si opiniâtres défenseurs, ne pourrait s'empêcher de céder, convaincue par mon dernier Livre, à une rivale qui doit l'emporter sur elle. Sans doute elle rougirait de disputer davantage contre la vertu, de préférer ce qui n'est qu'agréable à ce qui est honnête, et de soutenir que la sensualité des plaisirs du corps est préférable à la dignité et à la force de l'âme. Renvoyons-la donc, en lui ordonnant de se tenir dans ses bornes, de peur que, par ses charmes et par ses illusions, elle ne nous trouble dans une discussion si importante et si grave. Il s'agit, en effet, d'examiner en quoi consiste le souverain bien, objet de nos recherches, puisqu'on ne peut le trouver dans la volupté, et que l'on est en droit de reproduire presque les mêmes arguments contre ceux qui le placent dans l'absence de la douleur. Prenons garde surtout de ne point reconnaître de souverain bien sans la vertu : est-il un bien qui puisse lui être préféré ? Aussi, quoique je pense ne m'être pas mal acquitté de ce qu'il y avait à dire contre Torquatus et les épicuriens, il faut encore plus de force et plus de vigueur pour réfuter les stoïciens, contre lesquels je me propose d'en-

ea nec acutissime, nec abscondite disseruntur. Neque enim qui defendunt eam, versuti in disserendo sunt, nec qui contra dicunt, causam difficilem repellunt. Ipse etiam dicit Epicurus, ne argumentandum quidem esse de voluptate, quod sit positum ejus judicium in sensibus, ut commoneri nos satis sit, nihil attineat doceri. Quare illa nobis simplex fuit in utramque partem disputatio. Nec enim in Torquati sermone quidquam implicatum, aut tortuosum fuit; nostraque, ut mihi videtur, dilucida oratio. Stoicorum autem non ignoras quam sit subtile, vel spinosum potius, disserendi genus : idque quum Græcis, tum magis nobis, quibus etiam verba parienda sunt, imponendaque nova novis rebus nomina. Quod quidem nemo mediocriter doctus mirabitur, cogitans, in omni arte, cujus usus vulgaris communisque non sit, multam novitatem nominum esse, quum constituantur earum rerum vocabula, quæ in quaque arte versentur. Itaque et dialectici et physici verbis utuntur iis, quæ ipsi Græciæ nota [1] non sunt. Geometræ vero, musici, grammatici, etiam more quodam loquuntur suo. Item ipsæ rhetorum artes, quæ sunt totæ forenses atque populares, verbis [2] tantum in docendo quasi privatis utuntur ac suis.

II. Atque, ut omittam has artes elegantes et ingenuas, ne opifices quidem tueri sua artificia possent, nisi vocabulis uterentur nobis incognitis, usi-

[1] *Abest* non. — [2] *Rectius forte, ut Brem. et Gœrenz.*, tamen.

trer en discussion. Tous ces entretiens sur la volupté ne demandent point beaucoup de finesse ni de profondeur; car ceux qui en soutiennent la cause ne sont ni bien subtils, ni bien exercés à la dispute; et ceux qui les combattent n'ont pas une grande peine à les vaincre. Épicure même dit qu'il ne faut point disputer de la volupté, parce que c'est aux sens à en juger; et qu'au lieu de s'amuser à la prouver, il ne faut que nous indiquer son existence. Voilà pourquoi la dispute entre Torquatus et moi a été toute simple. Il n'a rien dit d'obscur, rien d'embarrassé; et il me semble qu'il n'y a pas eu moins de clarté dans ma réponse. Il n'est pas tout-à-fait si facile de s'entretenir avec les stoïciens. Vous savez combien leur manière de disputer est subtile, ou plutôt épineuse; surtout pour nous autres Romains, qui sommes quelquefois obligés de créer des mots, et d'imposer à de nouvelles choses de nouveaux noms. C'est de quoi cependant on ne devra pas être surpris, pour peu qu'on ait d'instruction, et qu'on veuille bien réfléchir que dans un art, quel qu'il soit, lorsque l'usage n'en est pas encore répandu, il faut, pour exprimer ce qu'il a de particulier, hasarder les termes nécessaires. Aussi les dialecticiens et les physiciens grecs se servent-ils assez souvent de mots inconnus au reste de leur nation. Les géomètres, les musiciens et les grammairiens ont aussi leur langue à part. La rhétorique même, dont l'usage s'étend partout, et qui est presque populaire, emploie dans l'enseignement des termes qui lui sont propres.

II. Et sans parler davantage des arts libéraux, les ouvriers, les artisans pourraient-ils faire quelque chose dans leurs métiers, s'ils ne se servaient de mots que nous ne connaissons point, et qui ne sont en vogue

tatis sibi. Quin etiam agricultura, quæ abhorret ab omni politiore elegantia, tamen eas res, in quibus versatur, nominibus notavit novis. Quo magis hoc philosopho faciendum est. Ars est enim philosophia vitæ; de qua disserens arripere verba de foro non potest. Quanquam ex omnibus philosophis stoici plurima novaverunt. Zeno quoque eorum princeps non tam rerum inventor fuit, quam novorum verborum. Quod si in ea lingua, quam plerique uberiorem putant, concessum a Græcia est, ut doctissimi homines de rebus non pervulgatis, inusitatis verbis uterentur : quanto id nobis magis est concedendum, qui ea nunc primum audemus attingere? Etsi, quod sæpe diximus, et quidem cum aliqua querela non Græcorum modo, sed etiam eorum, qui se Græcos magis, quam nostros haberi volunt, nos non modo non vinci a Græcis verborum copia, sed esse in ea etiam superiores : elaborandum est, ut hoc non in nostris solum artibus, sed etiam in illorum ipsorum consequamur. Quanquam ea verba, quibus ex instituto veterum utimur pro latinis, ut ipsa philosophia, ut rhetorica, dialectica, grammatica, geometria, musica, quanquam latine ea dici poterant, tamen, quoniam usu [1] percepta sunt, nostra ducamus.

Atque hæc quidem de rerum nominibus. De ipsis rebus autem sæpenumero, Brute, vereor, ne reprehendar, quum hæc ad te scribam, qui quum in philosophia, tum in optimo genere philosophiæ

[1] Præcepta.

que parmi eux ? L'agriculture, si étrangère à toute espèce d'éloquence, à mesure qu'elle a inventé quelque chose de nouveau, l'a exprimé par de nouveaux termes. Quels droits n'a donc pas un philosophe ! La philosophie étant proprement l'art de la vie, on ne peut, pour en parler, se borner au seul langage de nos discussions civiles. Les stoïciens ont été les plus novateurs des philosophes. Leur chef même, Zénon, a plutôt inventé des mots que des choses. Que si, dans une langue qui passe pour plus abondante que la nôtre, la Grèce n'a pas trouvé mauvais que des hommes savants, ayant à parler de choses peu répandues, se servissent d'expressions inusitées ; à combien plus forte raison doit-on avoir une pareille indulgence pour moi, qui en parle le premier dans notre langue ? Mais s'il m'est arrivé quelquefois de dire (et je l'ai dit souvent, malgré quelque murmure, tant de la part des Grecs, que de la part de ceux d'entre nous qui veulent passer plutôt pour Grecs que pour Romains) ; si j'ai dit que notre langue, loin d'être stérile, est même plus féconde que la langue grecque, c'est maintenant qu'il faut essayer de le prouver dans les arts qui appartiennent le plus à la Grèce, et que nous avons reçus d'elle. A l'égard de certains termes, comme *philosophie*, *rhétorique*, *dialectique*, *grammaire*, *géometrie*, *musique*, quoique peut-être nous eussions pu les rendre par des termes qui nous fussent propres, cependant, un ancien usage les ayant adoptés, je les regarde comme de notre langue.

Voilà pour le langage : quant aux choses mêmes, j'appréhende quelquefois, Brutus, qu'on ne me blâme de vous écrire sur des matières de philosophie, à vous qui avez fait de si grands progrès dans tout ce que la philosophie a de meilleur. Et si je le faisais comme pour

tantum processeris. Quod si facerem, quasi te erudiens, jure reprehenderer. Sed ab eo plurimum absum : neque, ut ea cognoscas, quæ tibi notissima sunt, ad te mitto, sed quia facillime in nomine tuo acquiesco, et quia te habeo æquissimum eorum studiorum, quæ mihi communia tecum sunt, existimatorem et judicem. Attendes igitur, ut soles, diligenter, eamque controversiam dijudicabis, quæ mihi fuit cum avunculo tuo, divino ac singulari viro.

Nam, in Tusculano quum essem, vellemque e bibliotheca pueri Luculli quibusdam libris uti, veni in ejus villam, ut eos ipse, ut solebam, inde promerem. Quo quum venissem, M. Catonem, quem ibi esse nescieram, vidi in bibliotheca sedentem, multis circumfusum stoicorum libris. Erat enim, ut scis, in eo inexhausta aviditas legendi, nec satiari poterat : quippe qui ne reprehensionem quidem vulgi inanem reformidans, in ipsa curia soleret legere sæpe, dum senatus cogeretur, nihil operæ reipublicæ detrahens; quo magis tum in summo otio, maximaque copia quasi heluari libris, si hoc verbo in tam clara re utendum est, videbatur. Quod quum accidisset, ut alter alterum nec opinato videremus, surrexit statim. Deinde prima illa, quæ in congressu solemus : Quid tu, inquit, huc? A villa enim, credo : et, si ibi te esse scissem, ad te ipse venissem. Heri, inquam, ludis commissis, ex urbe profectus veni ad vesperum. Causa autem fuit huc veniendi, ut quosdam hinc libros promerem : et

vous instruire, on aurait sujet de me blâmer : mais je suis bien éloigné de le prétendre. Quand je vous adresse ces ouvrages, ce n'est pas pour vous apprendre ce que vous savez mieux que moi ; mais c'est que j'aime à m'entretenir avec vous, et que je vous regarde comme un excellent juge de ces travaux qui nous sont communs. Je me fie donc à votre bienveillance accoutumée, et je soumets à votre jugement la discussion que j'ai eue avec votre oncle, le plus grand et le plus auguste des hommes.

Un jour, me trouvant à ma maison près de Tusculum, je vins chez le jeune Lucullus prendre dans sa bibliothéque, suivant mon usage, quelques livres dont j'avais besoin. J'y trouvai Caton, que je ne savais pas y rencontrer. Il était assis avec quantité de livres autour de lui. Vous savez qu'il avait une avidité insatiable de lire, jusque-là que souvent, dans le sénat même, pendant que les sénateurs s'assemblaient, il se mettait à lire, sans se soucier de ce qu'on en disait, et sans rien dérober du temps qu'il devait à la république. A plus forte raison, dans le loisir dont il jouissait alors au milieu de ses livres, il semblait, pour ainsi dire, les dévorer. Nous étant donc ainsi rencontrés tous deux sans y songer, il se leva aussitôt; et après les premiers compliments : Eh, que venez-vous faire ici? vous venez, dit-il, de votre maison de campagne? Si je vous y avais cru, je n'aurais pas manqué d'aller vous y trouver. Hier, lui dis-je, dès que les jeux [1] furent commencés, je sortis de la ville, et je vins le soir chez moi. Je suis venu ici pour y chercher quelques livres : en voilà une riche collection. Je souhaite que notre jeune Lucullus [2] puisse bien les connaître un jour; et quoique le soin

quidem, Cato, totam hanc copiam jam Lucullo nostro notam esse oportebit. Nam his libris eum malo, quam reliquo ornatu villæ delectari. Est enim mihi magnæ curæ: quanquam hoc quidem proprium tuum munus est, ut ita erudiatur, ut et patri, et Cæpioni nostro, et tibi tam propinquo respondeat. Laboro autem non sine causa. Nam et avi ejus memoria moveor (nec enim ignoras, quanti fecerim Cæpionem; qui, ut opinio mea fert, in principibus jam esset, si viveret), et Lucullus mihi versatur ante oculos, vir quum omnibus excellens, tum mecum et amicitia, et omni voluntate, sententiaque conjunctus. Præclare, inquit, facis, quum et eorum memoriam tenes, quorum uterque tibi testamento liberos suos commendavit, et puerum diligis. Quod autem meum munus dicis, non equidem recuso; sed te adjungo socium. Addo etiam illud, multa jam mihi dare signa puerum et pudoris, et ingenii; sed ætatem vides. Video equidem, inquam: sed tamen jam infici debet iis artibus, quas si, dum est tener, combiberit, ad majora veniet paratior. Sic, et quidem diligentius, sæpiusque ista loquemur inter nos, agemusque communiter. Sed resideamus, inquit, si placet. Itaque fecimus.

III. Tum ille: Tu autem, quum ipse tantum librorum habeas, quos hic tandem requiris? Commentarios quosdam, inquam, Aristotelios, quos hic sciebam esse, veni ut auferrem, quos legerem, dum essem otiosus: quod quidem nobis, ut scis, non sæpe contingit. Quam vellem, inquit, te ad stoicos

de son éducation vous regarde plus que personne, j'aimerais mieux qu'il prît plaisir aux livres, qu'à toutes les autres beautés de cette maison, et je voudrais qu'il pût ressembler à son père, à notre Cépion, et à vous, à qui il appartient de si près. Ce n'est pas même sans sujet que je m'intéresse à lui; j'y suis obligé par le souvenir de son aïeul Cépion, que j'ai toujours particulièrement estimé, et qui, selon moi, serait maintenant un des premiers hommes de la république, s'il vivait; et j'ai continuellement devant les yeux Lucullus, ce grand homme qui a toujours été lié d'amitié et de sentiments avec moi. Vous faites bien, me dit Caton, de conserver chèrement la mémoire de deux hommes qui vous ont recommandé leurs enfants par leurs testaments; et je suis charmé que vous aimiez le jeune Lucullus. Je m'occupe de lui sans doute, et avec plaisir; mais secondez-moi. Je vous dirai même qu'il me paraît donner déjà beaucoup de marques d'un excellent naturel : mais vous voyez de quel âge il est. Je le vois bien, lui dis-je; et c'est aussi dans cet âge qu'il faut commencer à lui former l'esprit, afin que, préparé de bonne heure aux grandes choses, il s'y élève sans peine. C'est à quoi il faut que nous travaillions ensemble, reprit-il, et nous en parlerons plus d'une fois : cependant asseyons-nous, s'il vous plaît. Je m'assis auprès de lui.

III. Mais vous, continua-t-il, qui avez tant de livres chez vous, quels livres veniez-vous chercher ici? J'y venais prendre, lui dis-je, quelques traités d'Aristote, pour les lire pendant que j'en ai le loisir; ce que vous savez qui ne nous arrive guère, ni à l'un ni à l'autre. Que j'aurais bien mieux aimé, dit-il, que vous vous fussiez adonné à la lecture des stoïciens! car si quel-

inclinavisses! Erat enim, si cujusquam, certe tuum, nihil præter virtutem in bonis ducere. Vide, ne magis, inquam, tuum fuerit, quum re idem tibi, quod mihi videretur, non nova te rebus nomina imponere. Ratio enim nostra consentit, oratio pugnat. Minime vero, inquit ille, consentit. Quidquid enim præter id, quod honestum sit, expetendum esse dixeris, in bonisque numeraveris : et honestum ipsum, quasi virtutis lumen, exstinxeris, et virtutem penitus everteris. Dicuntur ista, Cato, magnifice, inquam : sed videsne, verborum gloriam tibi cum Pyrrhone et Aristone, qui omnia exæquent, esse communem? de quibus, cupio scire, quid sentias. [1] Egone? quæris, inquit, scire, quid sentiam? Quos bonos viros, fortes, justos, moderatos aut audivimus in republica fuisse, aut ipsi vidimus; qui sine ulla doctrina naturam ipsam secuti, multa laudabilia fecerunt; eos melius a natura institutos fuisse, quam institui potuissent a philosophia, si ullam aliam probavissent, præter eam, quæ nihil aliud in bonis habet, nisi honestum; nihil, nisi turpe, in malis : ceteræ philosophorum disciplinæ, omnino alia magis alia; sed tamen omnes, quæ rem ullam virtutis expertem aut in bonis, aut in malis numerent, eas non modo nihil adjuvare arbitror, neque affirmare, quo meliores simus, sed ipsam depravare naturam. Nam si hoc non obtineatur, id solum bonum esse, quod honestum sit : nullo modo probari possit, beatam vitam virtute

[1] Ergone.

qu'un doit croire plutôt qu'un autre, qu'il n'y a de bien que dans la vertu, c'est vous. Mais vous, repris-je, puisqu'au fond nous pensons tous deux de même, ne devriez-vous pas, moins qu'un autre, donner de différents noms à une même chose? car il n'y a nulle différence de sentiments entre nous, il n'y en a que dans les expressions. Je n'en crois rien, répliqua-t-il; car tant que vous admettrez au nombre des biens quelque autre chose que ce qui est honnête, et que vous direz qu'il y a quelque autre chose à rechercher, vous éteindrez en quelque sorte le flambeau de l'honnêteté, et vous détruirez la vertu même. Ce sont là des paroles magnifiques, lui dis-je; mais ne voyez-vous pas que c'est une magnificence qui vous est commune avec Pyrrhon et avec Ariston, qui font toutes les choses égales, et sur lesquels je voudrais bien connaître votre façon de penser? Ce que je pense, répondit-il, c'est que les gens de bien justes, fermes et modérés, qui ont été dans la république, et dont nous avons ouï parler, ou que nous avons vus, et qui ont fait tant de choses louables, sans aucune autre instruction que celle de la nature, ont été bien mieux instruits par la nature seule, qu'ils n'auraient pu l'être par la philosophie, s'ils en avaient suivi quelque autre que celle qui ne met au nombre des biens que ce qui est honnête, ni au nombre des maux que ce qui est honteux. Pour toutes les autres sectes de philosophie, qui prétendent, les unes plus, les autres moins, qu'on peut mettre quelque autre chose que la vertu au rang des biens, et quelque autre chose que le vice au rang des maux, je crois que non seulement elles ne contribuent point à nous rendre meilleurs, mais que même elles corrompent notre nature. En effet, si l'on ne convient qu'il n'y a rien de

effici. Quod si ita sit; cur opera philosophiæ sit danda, nescio. Si enim sapiens aliquis miser esse possit, næ ego istam gloriosam memorabilemque virtutem non magno æstimandam putem.

IV. Quæ adhuc, Cato, a te dicta sunt, eadem, inquam, dicere posses, si sequerere Pyrrhonem aut Aristonem. Nec enim ignoras, his istud honestum, non summum modo, sed etiam, ut tu vis, solum bonum videri. Quod si ita est, sequitur id ipsum, quod te velle video, omnes semper beatos esse sapientes. Hosne igitur laudas, et hanc eorum, [1] inquam, sententiam sequi nos censes oportere? Minime vero istorum quidem, inquit. Quum enim virtutis hoc proprium sit, earum rerum, quæ secundum naturam sint, habere delectum : qui omnia sic exæquaverunt, ut in utramque partem ita paria redderent, uti nulla selectione uterentur ejus, virtutem ipsam sustulerunt. Istud quidem, inquam, optime dicis : sed quæro, nonne tibi faciendum idem sit, nihil dicenti bonum, quod non rectum honestumque sit, reliquarum rerum discrimen omne tollenti? Si quidem, inquit, tollerem : sed relinquo. Quonam modo, inquam, si una virtus, unum istud, quod honestum appellas, rectum, laudabile, decorum (erit enim notius quale sit, pluribus notatum vocabulis idem declarantibus), id ergo, inquam, si solum est bonum, quid habebis præterea, quod sequare? Aut, si nihil malum, nisi

[1] *Abest* inquam.

bien que ce qui est honnête, il est impossible de prouver que la vertu rende la vie heureuse : et cela oté, à quoi la philosophie peut-elle être bonne, puisque, si le sage peut être malheureux, je ne vois pas qu'on doive faire grand cas des promesses orgueilleuses de la vertu?

IV. Tout ce que vous avez dit jusqu'ici, Caton, lui répliquai-je, vous pourriez le dire de même, quand vous suivriez l'opinion de Pyrrhon ou celle d'Ariston; car vous n'ignorez pas qu'ils mettaient non seulement le souverain bien, mais le seul et unique bien, comme vous le voulez, dans ce qui est honnête. Il s'ensuit, comme vous le voulez encore, que le sage est toujours heureux. Approuvez-vous donc leur sentiment, et croyez-vous qu'il faille le suivre? Nullement, répondit-il; car le propre de la sagesse étant de savoir faire choix des choses qui sont conformes à la nature, ceux qui les ont tellement égalées toutes, qu'ils n'ont laissé aucun lieu de choisir entre les unes et les autres, n'ont plus laissé de vertu parmi les hommes. Vous raisonnez fort bien, lui dis-je; mais ne faites-vous pas comme eux, quand vous dites qu'il n'y a rien de bien que ce qui est juste et honnête, et quand vous ôtez toute sorte de distinction entre tout le reste? Si je l'ôtais, vous auriez raison, dit-il; mais je la laisse. Comment cela? repris-je. Si la vertu seule, si ce que vous appelez honnête, si ce qui est juste, louable et convenable (car je me sers de plusieurs mots pour mieux me faire entendre); si, dis-je, cela seul est l'unique bien, qu'aura-t-on de plus à rechercher? Et s'il n'y a rien de mal que ce qui est honteux, malhonnête, indécent, méchant, vicieux et indigne (car c'est encore pour mieux me faire entendre que je me sers de plusieurs termes), que peut-il y avoir de plus à éviter? Comme vous n'ignorez pas,

quod turpe, inhonestum, indecorum, pravum, flagitiosum, fœdum, ut hoc quoque pluribus nominibus insigne faciamus : quid præterea dices esse fugiendum? Non ignoranti, inquit, tibi, quid sim dicturus, sed aliquid, ut ego suspicor, ex mea brevi responsione arripere cupienti, non respondebo ad singula : explicabo potius, quoniam otiosi sumus, nisi alienum putas, totam Zenonis stoicorumque sententiam. Minime id quidem, inquam, alienum; multumque ad ea, quæ quærimus, explicatio tua ista profecerit. Experiamur igitur, inquit, etsi habet hæc stoicorum ratio difficilius quiddam et obscurius. Nam quum in græco sermone hæc ipsa quondam rerum nomina [1] nova tum videbantur, quæ nunc consuetudo diuturna trivit : quid censes in latino fore? [2] Faciendum id quidem est, inquam. Si enim Zenoni licuit, quum rem aliquam invenisset inusitatam, inauditum quoque ei rei nomen imponere, cur non liceat Catoni? Nec tamen exprimi verbum e verbo necesse erit, ut interpretes indiserti solent, quum sit verbum, quo idem declaret, magis usitatum. Equidem soleo etiam, quod uno Græci, si aliter non possum, idem pluribus verbis exponere. Et tamen puto concedi nobis oportere, ut græco verbo utamur, si quando minus occurret latinum, ne hoc ephippiis et acratophoris potius, quam proegmenis et apoproegmenis, concedatur. Quanquam hæc quidem præposita recte et rejecta dicere licebit. Bene facis, inquit, quod me adjuvas :

[1] Novarum. — [2] Facillimum.

dit-il, ce que j'aurais à vous répondre là-dessus, et que je vous soupçonne de vouloir tirer avantage de quelque courte réponse que je vous ferais, je ne vous répondrai point séparément sur chaque chose : mais, puisque nous en avons le loisir, je veux bien, à moins que vous ne le jugiez inutile, vous exposer toute la doctrine de Zénon et des stoïciens. Cela ne peut être inutile, lui dis-je, et servira même beaucoup à éclaircir ce que nous cherchons. Voyons donc, reprit-il, si je pourrai en venir à bout, malgré ce qu'il y a d'obscur et de difficile à démêler dans leur doctrine. Autrefois, dans le grec même, leurs termes philosophiques parurent étranges avant que l'usage les eût rendus familiers; que sera-ce si je viens à en introduire de nouveaux dans notre langue? N'hésitez pas, lui dis-je; car s'il a été permis à Zénon d'inventer de nouvelles expressions, pour faire entendre ce qu'il avait découvert de nouveau, pourquoi ne pas accorder à Caton la même liberté? Mais il ne sera pas toujours nécessaire de rendre le grec mot à mot, comme les interprètes maladroits, surtout lorsqu'on pourra mieux faire entendre la même chose par quelque autre mot usité. Pour moi, quand il s'agit de traduire, si ce que les Grecs disent en une seule parole, je ne puis pas le rendre de même, je l'exprime en plusieurs mots. Quelquefois aussi je me sers du mot grec, quand je ne trouve point dans notre langue d'expression parfaitement analogue. Pourquoi le privilége accordé aux *éphippies* et aux *acratophores* [3] serait-il refusé aux mots de *proegmènes* et d'*apoproegmènes*? Cependant *préférés* et *rejetés* pourraient nous suffire. Je vous suis obligé de me secourir comme vous faites, me répondit-il. Voilà deux mots dont je me servirai plutôt que des termes grecs; et dans les autres, vous

et istis quidem, quæ modo dixisti, utar potius latinis. In ceteris subvenies, si me hærentem videbis. Sedulo, inquam, faciam. Sed fortuna fortes. Quare conare, quæso. Quid enim hoc possumus agere divinius?

V. Placet his, inquit, quorum ratio mihi probatur, simulatque natum sit animal (hinc enim est ordiendum), ipsum sibi conciliari et commendari ad se conservandum, et ad suum statum, et ad ea, quæ conservantia sunt ejus status, diligenda; alienari autem ab interitu, iisque rebus, quæ interitum videantur afferre. Id ita esse sic probant, quod, ante quam voluptas aut dolor attigerit, salutaria appetant parvi, aspernenturque contraria. Quod non fieret, nisi statum suum diligerent, interitum timerent. Fieri autem non posset, ut appeterent aliquid, nisi sensum haberent sui, eoque se et sua diligerent. Ex quo intelligi debet, principium ductum esse a se diligendi [1] sui. In principiis autem naturalibus diligendi sui, plerique stoici non putant voluptatem esse ponendam. Quibus ego vehementer assentior: ne, si voluptatem natura posuisse in iis rebus videatur, quæ primæ appetuntur, multa turpia sequantur. Satis esse autem argumenti videtur, quamobrem illa, quæ natura prima sunt ascita, natura diligamus; quod est nemo, quin, quum utrumvis liceat, aptas malit et integras omnes partes corporis, quam, eodem usu, imminutas aut detortas habere.

Rerum autem cognitiones, [2] vel, si hæc verba aut

[1] *Abest* sui. — [2] *Add. Gœr. e codd.* quas vel comprehensiones vel perceptiones.

m'aiderez, si vous me voyez embarrassé. J'y mettrai tous mes soins, lui dis-je; mais, courage, la fortune sera pour vous. Essayez donc, je vous en prie. Et que pourrions-nous faire de mieux ?

V. Ceux dont je suis la doctrine, reprit alors Caton, prétendent que, dès que l'animal est né (car c'est par là qu'il faut commencer), il est naturellement enclin à s'aimer, et à aimer la conservation de son être et de tout ce qui s'y rapporte; et qu'au contraire il répugne à sa destruction et à tout ce qui peut y conduire. Ils citent pour preuve les enfants qui, avant d'avoir aucun sentiment de plaisir ou de douleur, ont envie de ce qui leur est salutaire, et rejettent ce qui leur est nuisible. Ils ne le feraient pas, s'ils n'aimaient la conservation de leur être, et s'ils n'en craignaient l'anéantissement. Il serait même impossible qu'ils eussent alors aucun désir, s'ils n'avaient le sentiment de leur conservation. C'est de là que l'amour que chacun a pour sa propre conservation a pris son origine. La plupart des stoïciens ne croient pas devoir assigner un rang à la volupté, parmi les principes naturels par lesquels on est porté à s'aimer. Je suis fort de leur sentiment, parce que, si la nature avait mis quelque attrait de volupté dans les premières choses qu'elle fait désirer, il serait à craindre qu'on ne fût en droit d'en tirer bien des conséquences honteuses. Mais une preuve suffisante que le premier désir que la nature a mis en nous n'est autre chose que la conservation de ce qu'elle nous a donné d'abord, c'est qu'il n'y a personne qui n'aime mieux avoir toutes les parties de son corps saines et entières, que de les avoir, même en pouvant s'en servir, estropiées ou contrefaites.

Quant aux connaissances, ou, si vous l'aimez mieux,

minus placent, aut minus intelliguntur, καταλήψεις appellemus licet, eas igitur ipsas propter se asciscendas arbitramur, quod habeant quiddam in se quasi complexum et continens veritatem. Id autem in parvis intelligi potest; quos delectari [1] videmus, etiamsi eorum nihil intersit, si quid ratione per se ipsi invenerunt. Artes etiam ipsas propter se assumendas putamus, quum quia sit in his aliquid dignum assumtione, tum quod constent ex cognitionibus, et contineant quiddam in se ratione constitutum et via. A falsa autem assensione magis nos alienatos esse, quam a ceteris rebus, quæ sunt contra naturam, [2] arbitramur. Jam membrorum, id est, partium corporis alia videntur propter eorum usum a natura esse donata, ut manus, crura, pedes, ut ea, quæ sunt intus in corpore, quorum utilitas quanta sit, a medicis etiam disputatur; alia autem nullam ob utilitatem, quasi ad quemdam ornatum, ut cauda pavoni, plumæ versicolores columbis, viris mammæ atque barba. Hæc dicuntur fortasse jejunius : sunt enim quasi prima elementa naturæ; quibus ubertas orationis adhiberi vix potest, nec equidem eam cogito consectari : verumtamen quum de rebus grandioribus dicas, ipsæ res verba rapiunt. Ita fit quum gravior, tum etiam splendidior oratio. Est ut dicis, inquam; sed tamen omne, quod de re bona dilucide dicitur, mihi præclare dici videtur. Istiusmodi autem res dicere ornate velle, puerile est; plane autem et perspicue expedire posse, docti et intelligentis viri.

[1] Videamus. — [2] Arbitrantur.

aux perceptions de l'esprit, nous croyons qu'il est naturel de les rechercher pour elles-mêmes, parce qu'elles ont en elles-mêmes quelque chose qui embrasse et qui renferme une vérité : et cette inclination de la nature se voit dans les enfants, qui sont ravis lorsque d'eux-mêmes, et par leur propre raisonnement, ils ont découvert quelque chose qui, d'ailleurs, ne leur importe en rien. Selon nous, les arts méritent aussi d'eux-mêmes qu'on s'y applique, parce qu'ils sont l'ouvrage de l'intelligence, du raisonnement et de la méthode; et nous croyons qu'il n'y a rien pour quoi la nature nous ait donné plus d'aversion que pour un consentement intérieur à ce qui nous paraît faux. Ensuite, des différentes parties dont le corps de l'animal est composé, les unes semblent avoir été données par la nature pour un usage déterminé, comme les yeux, les pieds, les jambes, les mains et tout le dedans du corps, dont les médecins nous expliquent les différentes fonctions; les autres paraissent n'avoir été données pour aucun usage, mais pour servir d'ornement, comme la barbe et les mamelles aux hommes, la queue aux paons, et les différentes couleurs de plumes aux pigeons. Et de tout ceci, de tous ces premiers éléments de la nature, vous voyez avec quelle sécheresse et quelle aridité je vous en parle; la matière n'est pas susceptible d'être embellie, et je n'y songe pas. Quand le sujet qu'on traite est grand, les choses mêmes entraînent les paroles, et tout le discours en a plus de force et de dignité. Vous avez raison, lui répondis-je; mais quand le sujet dont on parle est bon de lui-même, tout ce qu'on en dit clairement me paraît bien dit. Il y aurait de la puérilité à vouloir parler élégamment de certaines matières; il suffit alors à un homme habile d'être clair et d'être compris.

VI. Progrediamur igitur, quoniam, inquit, ab his principiis naturæ discessimus; quibus congruere debent, quæ sequuntur. Sequitur autem prima divisio hæc. Æstimabile esse dicitur; sic enim, ut opinor, [1] appellemus id, quod aut ipsum secundum naturam sit, aut tale quid efficiat, ut selectione dignum propterea sit, quod aliquod pondus habeat dignum æstimatione, quam ille ἀξίαν vocat: contraque inæstimabile, quod sit superiori contrarium. Initiis igitur ita constitutis, ut ea quæ secundum naturam sunt, ipsa propter se sumenda sint, contrariaque item rejicienda; primum est officium (id enim appello καθῆκον) ut se conservet in naturæ statu; deinceps ut ea teneat, quæ secundum naturam sint, pellatque contraria; [2] qua inventa selectione, et item rejectione, [3] sequitur deinceps cum officio selectio; deinde ea perpetua, tum ad extremum constans, consentaneaque naturæ, in qua primum inesse incipit et intelligi, quid sit, quod vere bonum possit dici. Prima est enim conciliatio hominis ad ea, quæ sunt secundum naturam. Simul autem cepit intelligentiam, vel notionem potius, quam appellant ἔννοιαν illi, viditque rerum agendarum ordinem, et, ut ita dicam, concordiam: multo eam pluris æstimavit, quam omnia illa, quæ primum dilexerat; atque ita cognitione et ratione collegit, ut statueret, in eo collocatum summum illud hominis per se laudandum et expetendum bonum, quod quum positum sit in eo, quod ὁμολογίαν stoici,

[1] Appellamus. — [2] Quæ. — [3] Sequuntur.

VI. Continuons donc, reprit-il; et puisque nous en étions demeurés aux premiers principes de la nature, auxquels la suite doit se rapporter, après ces notions premières, se présente d'abord cette division. Nous appelons *estimable* (car c'est ainsi que je crois qu'il faut traduire ἄξιον) ce qui est conforme à la nature, ou qui est tel qu'on le juge devoir être choisi, à cause de ce qui le rend digne d'estime; et ce que j'appelle ici *estime*, Zénon l'appelle ἀξία. *Méprisable* sera l'opposé de ce que nous venons de dire. Supposant donc que ce qui est conforme à la nature est de soi-même à conserver, et que ce qui est contraire est à rejeter, le premier devoir naturel de l'homme (je traduis ainsi καθῆκον) est de se conserver dans l'état de sa nature; ensuite, de s'attacher à ce qui y est conforme, et d'éviter ce qui y est contraire : après quoi l'homme passe au choix des autres devoirs; il se propose alors de faire un choix qui soit durable; et enfin, lorsqu'il commence à pouvoir connaître ce que c'est que le bien, et ce qu'on peut appeler de ce nom, il se détermine à un choix sage, réfléchi, et convenable à sa nature. C'est là sa première inclination. Mais du moment qu'il commence à avoir de l'intelligence (ἔννοια), et qu'il vient à voir l'ordre et l'harmonie de toutes choses, dès lors il en fait plus de cas que tout ce qu'il avait aimé d'abord; et le fruit qu'il recueille de son intelligence et de sa raison, est de juger que le souverain bien de l'homme, le bien qu'on doit estimer et rechercher pour lui-même, consiste dans ce que les stoïciens appellent ὁμολογία, et que, si vous voulez, nous appellerons convenance. Comme donc c'est à ce souverain bien que tout ce qu'on fait de bien doit se rapporter, il faut par conséquent y rapporter ce qui est honnête; car encore que

nos appellemus convenientiam, si placet; quum igitur in eo sit id bonum, quo referenda sint omnia [honeste facta], ipsumque honestum, quod in bonis ducitur, quanquam post oritur, tamen id solum vi sua et dignitate expetendum est: eorum autem, quæ sunt prima naturæ, propter se nihil expetendum. Quum vero illa, quæ officia esse dixi, proficiscantur ab initiis naturæ; ea ad hæc referri necesse est: ut recte dici possit, omnia officia eo referri, ut adipiscamur principia naturæ; nec tamen ut hoc sit bonorum ultimum, propterea quod non inest in primis naturæ conciliationibus honesta actio. Consequens enim est, et post oritur, ut dixi. Est tamen ea secundum naturam, multoque nos ad se expetendam magis hortatur, quam superiora omnia. Sed ex hoc primum error tollendus est, ne quis sequi existimet, ut duo sint ultima bonorum. Ut enim, si cui sit propositum, [1] collineare hastam aliquo, aut sagittam, sicut nos ultimum in bonis diximus, sic illi facere omnia, quæ possit, ut collineet: huic in ejus similitudine omnia sint facienda, ut collineet; et tamen ut omnia faciat, quo propositum assequatur: [2] sit hoc, quasi ultimum, quale nos summum in vita bonum dicimus; illud autem, ut feriat, quasi seligendum, non expetendum.

VII. Quum autem omnia officia a principiis naturæ proficiscantur, ab iisdem necesse est proficisci ipsam sapientiam. Sed quemadmodum sæpe fit, ut

[1] *Sic vett. edd. et plures mss. Male Ernest.* collimare. *Multa deinde salebrosa et incerta.* — [2] Sed.

l'honnête soit un bien postérieur aux premiers biens de la nature, c'est pourtant le seul qui mérite d'être recherché pour lui-même et par sa propre dignité, tandis que les premiers biens naturels n'ont rien par eux-mêmes de désirable. Mais les devoirs dont j'ai parlé ayant leur source dans les principes de la nature, il faut aussi les y rapporter, afin qu'on puisse dire véritablement que tout se rapporte à la conservation des premiers biens naturels, quoiqu'il ne faille pas les y rapporter comme à un souverain bien; car, dans les premières inclinations de la nature, il ne peut y avoir d'action honnête : ce n'est qu'ensuite, comme je l'ai dit, que l'honnête vient à se former. Il n'en est pas moins selon la nature, et nous porte bien plus fortement à le désirer, que tous les premiers biens naturels. Qu'on n'aille pas toutefois s'imaginer pour cela qu'il y ait deux souverains biens; mais de même que, si l'on avait dessein de lancer un javelot, ou de tirer une flèche en quelque endroit, il faudrait faire tout son possible pour frapper l'endroit où l'on vise; ainsi, lorsque nous disons qu'on doit s'appliquer à la conservation des premiers biens de la nature, nous le disons pour qu'ils conduisent à la fin qu'on se propose, et que la vertu étant comme le but qu'on veut frapper, ce soit là le souverain bien de la vie, et que le reste ne soit que comme le moyen qu'on choisit pour y atteindre.

VII. Or, tous les devoirs ayant leur source dans les principes de la nature, la sagesse doit en découler aussi nécessairement. Mais comme il arrive assez souvent que celui qu'on a recommandé à quelqu'un vient dans la suite à faire plus de cas de celui à qui on l'a recom-

is, qui commendatus sit alicui, pluris eum faciat, cui commendatus sit, quam illum, a quo [1] sit; sic minime mirum est, primo nos sapientiæ commendari ab initiis naturæ, post autem ipsam sapientiam nobis cariorem fieri, quam illa sint, a quibus ad hanc venerimus. Atque ut membra nobis ita data sunt, ut ad quamdam rationem vivendi data esse appareant : sic appetitio animi, quæ ὁρμὴ græce vocatur, non ad quodvis genus vitæ, sed ad quamdam formam vivendi videtur data; itemque et ratio, et perfecta ratio. Ut enim histrioni actio, saltatori motus, non quivis, sed certus quidam est datus : sic vita agenda est certo genere quodam, non quolibet; quod genus conveniens consentaneumque dicimus. Nec enim gubernationi, aut medicinæ similem sapientiam esse arbitramur, sed actioni illi potius, quam modo dixi, et saltationi, ut in ipsa arte insit, non foris petatur extremum, id est, artis effectio : et tamen est etiam alia cum his ipsis artibus sapientiæ dissimilitudo; propterea quod in illis, quæ recte facta sunt, non continentur tamen omnes partes, e quibus constant. Quæ autem nos aut recta, aut recte facta dicamus, si placet, illi autem appellant κατορθώματα, omnes numeros virtutis continent. Sola enim sapientia in se tota conversa est : quod idem in ceteris artibus non fit. Inscite autem medicinæ et gubernationis ultimum cum ultimo sapientiæ comparatur. Sapientia enim et animi magnitudinem complectitur, et justitiam; et ut omnia, quæ

[1] *Abest* sit.

mandé que de celui qui l'a recommandé, on ne doit pas s'étonner que les hommes ayant été recommandés à la sagesse par les principes de la nature, la sagesse leur devienne ensuite plus chère que les principes qui les avaient recommandés à elle. De même aussi que les membres nous ont été donnés, non pour toutes sortes d'usages, mais pour certaines fonctions; de même le désir de l'âme, appelé par les Grecs ὁρμὴ, nous a été donné, avec la droite et parfaite raison, non pour suivre toutes sortes de genres de vie, mais pour donner à notre vie tel et tel caractère. Certains gestes ne conviennent pas non plus à un comédien, ni certains mouvements à un danseur, mais l'un et l'autre doivent soumettre à une règle fixe leurs gestes et leurs mouvements : ainsi toute sorte de train de vie n'est pas ce qu'on se doit proposer à suivre, mais seulement un certain genre de vie, qui consiste en ce que nous appelons conforme et convenable à la nature. Nous ne croyons pas, en effet, que la sagesse soit semblable ni à l'art de la navigation, ni à celui de la médecine, mais aux deux autres * dont je viens de parler, en ce que leur production est toute renfermée en eux-mêmes; avec cette différence pourtant que ce qui est bien fait dans chacun de ces deux arts, n'en comprend pas toutes les parties; au lieu que, dans la sagesse, les actions droites et vertueuses, que les Grecs appellent κατορθώματα, comprennent tout ce qu'il y a dans la vertu, le seul art de la sagesse ayant l'avantage de renfermer tout en lui-même. C'est donc mal à propos que le but de l'art de la médecine et de l'art de naviguer, qui ne produisent rien que hors d'eux-mêmes, est comparé avec le but de la sagesse, qui comprend

* A la déclamation et à la danse.

homini accidant, infra se esse judicet: quod idem in ceteris artibus non contingit. Tenere autem virtutes eas ipsas, quarum modo mentionem feci, nemo poterit, nisi statuerit, nihil esse, quod intersit, aut differat aliud ab alio, præter honesta, et turpia.

VIII. Videamus nunc, quam sint præclare illa iis, quæ jam posui, consequentia. Quum enim hoc sit extremum (sentis enim, credo, me jamdiu, quod τέλος Græcus dicat, id dicere tum extremum, tum ultimum, tum summum: licebit etiam finem pro extremo, aut ultimo dicere), quum ergo hoc sit extremum, congruenter naturæ convenienterque vivere; necessario sequitur, omnes sapientes semper feliciter, absolute, fortunate vivere, nulla re impediri, nulla prohiberi, nulla egere. Quod autem continet non magis eam disciplinam, de qua loquor, quam vitam fortunasque nostras, id est, ut, quod honestum sit, id solum bonum judicemus: potest id quidem fuse et copiose, et omnibus electissimis verbis, gravissimisque sententiis [rhetorice] et augeri, et ornari: sed consectaria me stoicorum, brevia, et acuta delectant. Concluduntur igitur eorum argumenta sic: « Quod est bonum, omne laudabile est. Quod autem « laudabile est, omne honestum est. Bonum igitur « quod est, honestum est. » Satisne hoc conclusum videtur? Certe. Quod enim efficiebatur ex his duobus, quæ erant sumta, in eo vides esse conclusum. Duorum autem, e quibus effecta conclusio est, con-

en elle-même tout ce qu'elle produit. La sagesse, et la sagesse seule, embrasse la justice, la grandeur d'âme, et cette force qui lui fait envisager tous les accidents de la vie comme au-dessous d'elle. Mais on ne pourra jamais parvenir aux vertus que je viens de citer, qu'on ne soit convaincu qu'il n'y a aucune véritable différence entre les choses, qu'en ce qu'elles sont honnêtes ou honteuses.

VIII. Voyons maintenant comment tout cela suit admirablement des principes que j'ai d'abord établis. Le but de la sagesse (j'appelle, comme vous voyez, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre, ce que les Grecs appellent τέλος, et peut-être que je l'appellerai aussi la fin), le but de la sagesse étant donc de vivre convenablement et conformément à la nature, il s'ensuit, de nécessité, que le sage mène toujours une vie parfaitement heureuse de tout point; qu'il n'est embarrassé de rien; que rien ne lui fait obstacle; qu'il n'a besoin de rien. Et cette vérité, que l'honnête est le seul bien, cette vérité qui ne regarde pas moins le bonheur de toute la vie que la doctrine dont je parle, pourrait ouvrir à l'éloquence un vaste champ, où elle aurait droit de se livrer à toute la magnificence des pensées et des paroles; mais les conclusions courtes et vives des stoïciens me plaisent davantage. Voici comment ils argumentent: *Tout ce qui est bon est louable; tout ce qui est louable est honnête; donc tout ce qui est bon est honnête.* Ne trouvez-vous pas la conséquence bien déduite? Vous le devez; car vous voyez qu'elle est tirée des deux premières propositions. Des deux membres dont cette conclusion est tirée, c'est d'ordinaire contre le premier qu'on dispute; car on admet sans peine le second, *tout ce qui est louable*

tra superius dici solet, non omne bonum esse laudabile. Nam quod laudabile sit, honestum esse conceditur. Illud autem perabsurdum, bonum esse aliquid, quod non expetendum sit; aut expetendum, quod non placens; aut, si id, non etiam diligendum. Ergo et probandum. Ita etiam laudabile. Id autem honestum. Ita fit, ut quod bonum sit, id etiam honestum sit. Deinde quæro, quis aut de misera vita possit gloriari, aut non de beata? De sola igitur beata. Ex quo efficitur, gloriatione, ut ita dicam, dignam esse beatam vitam : quod non possit quidem nisi honestæ vitæ jure contingere. Ita fit, ut honesta vita, beata vita sit. Et quoniam is, cui contigit, ut jure laudetur, habet insigne quiddam ad decus et ad gloriam, ut ob ea, quæ tanta sint, beatus dici jure possit : idem de vita talis viri rectissime dicitur. Ita, si beata vita honestate cernitur; quod honestum est, id bonum solum habendum est. Quod vero negari nullo modo possit, quem unquam stabili, et firmo, et magno animo, quem fortem virum dicimus effici posse, nisi constitutum sit, non esse malum dolorem? Ut enim qui mortem in malis ponit, non potest eam non timere; sic nemo ulla in re potest id, quod malum esse decernit, non curare, idque contemnere : quo posito, et omnium assensu approbato, illud assumitur, eum, qui magno sit animo, atque forti, omnia, quæ cadere in hominem possint, despicere, et pro nihilo putare. Quæ quum ita sint, effectum est, nihil esse malum, quod turpe non sit. Atque iste

est honnête. Mais peut-on dire, sans violer toutes les règles de la raison, qu'il y ait un bien qui ne soit pas désirable; que ce bien soit désirable, et qu'il ne plaise pas; qu'il plaise, et qu'il ne soit pas digne d'être choisi; qu'il soit digne d'être choisi, et qu'il ne mérite pas d'être approuvé; et qu'il ne soit pas, par conséquent, louable et honnête? Ainsi l'honnête et le bien ne sont qu'un. Je demande ensuite: Pourrait-on se glorifier d'une vie misérable, ou ne se pas glorifier d'une vie heureuse? C'est donc seulement d'une vie heureuse qu'on peut se glorifier; et par conséquent une vie heureuse est digne de gloire. Or, c'est ce qui ne peut convenir à bon droit qu'à une vie honnête; donc une vie honnête est une vie heureuse. De plus, comme il faut qu'un homme, pour mériter d'être loué, ait quelque chose en lui de si excellent et de si digne de louange, qu'à cause de cela on puisse à bon droit le dire heureux, il s'ensuit aussi qu'on peut dire à bon droit que la vie d'un tel homme est heureuse: et puisque c'est l'honnêteté de la vie qui rend la vie heureuse, il n'y a rien de bien que ce qui est honnête. Osera-t-on dire aussi qu'il puisse y avoir d'homme d'un courage ferme et élevé, si l'on ne convient que la douleur n'est point un mal? car, de même que celui qui met la mort au nombre des maux doit nécessairement la craindre, ainsi celui qui croit que telle chose est véritablement un mal, ne peut la mépriser: or, comme c'est un fait dont tout le monde demeure d'accord, il s'ensuit que celui qui a l'âme grande, et le courage ferme et élevé, méprise et compte pour rien tout ce qui peut arriver à l'homme. On prouve aussi par là qu'il n'y a rien de mal que ce qui est honteux. Et l'homme dont je parle ici, cet homme excellent, ferme, intrépide, et qui croit

vir altus et excellens, magno animo, vere fortis, infra se omnia humana ducens, is, inquam, quem efficere volumus, quem quærimus certe, et confidere sibi debet, et suæ vitæ et actæ et consequenti, et bene de se judicare, statuens nihil mali posse incidere sapienti. Ex quo intelligitur idem illud, solum bonum esse, quod honestum sit; idque esse beate vivere, honeste, id est, cum virtute vivere.

IX. Nec vero ignoro varias philosophorum fuisse sententias, eorum dico, qui summum bonum, quod ultimum appello, in animo ponerent. [1] Quos quanquam vitiose quidam secuti sunt, tamen non modo his tribus, qui virtutem a summo bono segregaverunt, quum aut voluptatem, aut vacuitatem doloris, aut prima naturæ in summis bonis ponerent, sed etiam alteris tribus, qui mancam fore putaverunt, sine aliqua accessione, virtutem, ob eamque rem trium earum rerum, quas supra dixi, [2] singuli singulas addiderunt : his tamen omnibus eos antepono, cuicuimodi sunt, qui summum bonum in animo, atque in virtute posuerunt. Sed sunt tamen perabsurdi et ii, qui, cum scientia vivere, ultimum bonorum, et qui nullam rerum differentiam esse dixerunt, atque ita sapientem beatum fore, nihil aliud alii momento ullo anteponentem : ut quidam academici constituisse dicuntur, extremum bonorum, et summum munus esse sapientis, obsistere visis, assensusque suos firme sustinere. His singulis copiose responderi solet. Sed quæ perspicua sunt,

[1] Quas. — [2] Singulis.

toute sorte d'accidents au-dessous de lui, cet homme que nous voulons former, et que nous cherchons, doit avoir une noble confiance en lui-même, envisager d'un œil ferme le passé, le présent et l'avenir, et juger bien de lui, en se persuadant que le mal ne peut approcher du sage. Nouvelle preuve qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête; et que de vivre honnêtement, c'est-à-dire dans la vertu, c'est être heureux.

IX. Je n'ignore pas que même entre les philosophes qui mettent le souverain bien dans notre âme, il y a beaucoup d'opinions différentes. Mais parmi plusieurs qui me semblent fausses, celle qui le fait consister dans les connaissances de l'esprit jointes à la vertu, est, à mon avis, fort préférable, non seulement aux trois systèmes qui, séparant la vertu du souverain bien, l'ont établi, ou dans la volupté, ou dans l'absence de la douleur, ou dans les premiers biens de la nature; mais aussi aux trois autres, qui, croyant la vertu trop faible sans quelque secours, lui ont ajouté, chacune des trois, quelqu'une des trois choses que je viens de dire. Du reste, je trouve également absurdes et les philosophes qui ont mis le souverain bien dans la science, et ceux qui, n'établissant aucune différence entre les choses, disent que le sage ne peut être heureux qu'en ne préférant aucune chose à une autre; semblables à certains académiciens, qui pensent, dit-on, que le souverain bien, et le principal devoir du sage, est de se tenir en garde contre les apparences, et de suspendre toujours son jugement. Il est aisé de réfuter les uns et les autres : mais pourquoi perdre du temps à prouver ce qui est évident? Et n'est-il pas évident que s'il n'y a point de choix à faire entre les choses qui sont con-

longa esse non debent. Quid autem apertius, quam, si selectio nulla sit ab iis rebus, quæ contra naturam sint, earum rerum quæ sint secundum naturam, tollatur omnis ea, quæ quæratur, laudeturque prudentia? Circumscriptis igitur iis sententiis, quas posui, et iis, quæ similes earum sunt, relinquitur, ut summum bonum sit, vivere, scientiam adhibentem earum rerum, quæ natura eveniant, seligentem, quæ secundum naturam, et, si quæ etiam contra naturam sint, rejicientem, id est convenienter congruenterque naturæ vivere. Sed in ceteris artibus quum dicitur artificiose, posterum quodam modo et consequens putandum est: quod illi ἐπιγεννηματικὸν appellant. Quod autem in quo sapienter dicimus, id [1] a primo rectissime dicitur. Quidquid enim a sapiente proficiscitur, id continuo debet expletum esse omnibus suis partibus. In eo enim positum est id, quod dicimus esse expetendum. Nam ut peccatum est, patriam prodere, parentes violare, fana depeculari, quæ sunt in effectu: sic timere, sic mœrere, sic in libidine esse, peccatum est, etiam sine effectu. Verum ut hæc non in posteris et in consequentibus, sed in primis continuo peccata sunt: sic ea, quæ proficiscuntur a virtute, susceptione prima, non perfectione, recta sunt judicanda.

X. Bonum autem, quod in hoc sermone toties usurpatum est, id etiam definitione explicetur. Sed eorum definitiones paullum oppido inter se diffe-

[1] Adprimo.

traires à la nature et celles qui y sont conformes, on anéantit absolument cette prudence, l'objet de tant de recherches et d'éloges? Après avoir ainsi écarté les opinions que je viens de dire, et celles qui y ressemblent, il nous reste à conclure que le souverain bien consiste à vivre avec une telle connaissance des choses naturelles, qu'on sache choisir celles qui conviennent à la nature, et rejeter celles qui y sont contraires; c'est-à-dire, à vivre convenablement et conformément à la nature. Dans tous les autres arts, quand on dit que quelque chose est artistement fait, cela s'entend toujours d'une opération extérieure de l'art, et d'une production au dehors (ce que les Grecs appellent ἐπιγεννηματικόν); mais à l'égard du sage, ce qui s'appelle sagement fait doit toujours s'entendre du principe intérieur [4] qui le fait agir; car tout ce qui part de lui doit être accompli de tout point, parce qu'il a en lui-même le seul et unique bien qu'il faut rechercher. Or, de même que c'est pécher que de trahir sa patrie, d'outrager ses parents, et de piller les temples, toutes actions visibles; de même, c'est pécher contre la sagesse que de craindre, que d'être affligé, que d'avoir des sentiments déréglés, quand même tout cela resterait dans l'âme. Et comme les mauvaises actions sont mauvaises, non seulement dans leur effet, mais d'elles-mêmes et dans leur principe; aussi tout ce qui est selon la vertu est intérieurement et radicalement bon et droit, même sans effet et sans action.

X. Venons maintenant à la définition du bien dont nous avons déjà tant parlé. Celles de nos philosophes diffèrent un peu les unes des autres, mais tendent au même but. Pour moi, je suis de l'avis de Diogène le

runt, et tamen eodem spectant. Ego assentior Diogeni, qui bonum [1] definierit, id, quod esset natura absolutum. Id autem sequens, illud etiam quod prodesset (ὠφέλημα enim sic appellemus), motum, aut statum esse dixit, [2] e natura absoluti. Quumque rerum notiones in animis fiant, si aut usu aliquid cognitum sit, aut conjunctione, aut similitudine, aut collatione rationis; hoc quarto, quod extremum [3] posui, boni notitia facta est. Quum enim ab iis rebus, quæ sunt secundum naturam, adscendit animus collatione rationis, tum ad notionem boni pervenit. Hoc autem ipsum bonum, non accessione, neque crescendo, aut cum ceteris comparando, sed propria vi sua et sentimus, et appellamus bonum. Ut enim mel, etsi dulcissimum est, suo tamen proprio genere saporis, non comparatione cum aliis, dulce esse sentitur: sic bonum hoc, de quo agimus, est illud quidem plurimi æstimandum; sed ea æstimatio genere valet, non magnitudine. Nam quum æstimatio, quæ ἀξία dicitur, neque in bonis numerata sit, neque rursus in malis: quantumcumque eo addideris, in suo genere manebit. Alia est igitur propria æstimatio virtutis; quæ genere, non crescendo, valet. Nec vero perturbationes animorum, quæ vitam insipientium miseram acerbamque reddunt, quas Græci πάθη appellant (poteram ego verbum ipsum interpretans, morbos appellare; sed non conveniret ad omnia: quis enim misericordiam, aut

[1] *Ern.* definiit. — [2] *Ernest. e Pearcii conjectura*, natura absoluti; *Brem. et Gœrenz.* e natura absoluto. — [3] Posui bonum.

stoïcien, qui définit le bien, ce qui de sa nature est absolu ou parfait. Il dit encore, en suivant cette idée, que l'utile joint à l'honnête (car c'est ainsi que je rends ὠφέλημα) est une émanation, ou un état provenant de la nature de l'absolu. Or, comme les notions se forment dans l'esprit, ou par l'usage qu'on a des choses, ou par l'assemblage que l'esprit en fait, ou par la ressemblance qu'il voit que les unes ont avec les autres, ou par les réflexions de la raison, c'est par cette dernière sorte d'opération qu'on est parvenu à connaître ce que c'est que le bien. En effet, lorsque des choses qui sont selon la nature l'esprit vient à s'élever par les réflexions de la raison, dès lors il parvient à la connaissance du bien. Ce bien n'est tel ni par adjonction, ni par accroissement[5], ni par la comparaison qu'on en fait avec autre chose; mais c'est par lui-même, c'est par sa propre vertu, qu'il nous fait sentir ce qu'il est, comme le miel par sa propre saveur nous fait sentir qu'il est doux, sans qu'il soit besoin de le comparer avec une autre saveur. Le bien dont je parle est donc tellement estimable, que c'est de son propre fonds qu'il l'est, indépendamment de la grandeur du prix qu'on peut y mettre. L'estime, en général (ἀξία chez les Grecs), n'étant ni du rang des biens, ni du rang des maux, quelque grande qu'elle puisse être, ne change point de nature : mais il en est autrement de l'estime de la vertu, en ce qu'elle tire son mérite de la vertu même. Quant aux troubles de l'âme, que les Grecs appellent πάθη (et que je pourrais appeler *maladies*, si ce n'est que ce terme ne conviendrait pas à tout; car qui a jamais appelé *maladie*, ou la compassion, ou la colère, qu'ils nomment πάθος?); les troubles de l'âme, que j'appelle ainsi d'un nom général qui

ipsam iracundiam, morbum solet dicere? At illi dicunt πάθος. Sit igitur perturbatio, quæ nomine ipso vitiosa declarari videtur) : nec hæ perturbationes vi aliqua naturali moventur; omnesque sunt genere quatuor, partibus plures, ægritudo, formido, libido, quamque stoici communi nomine corporis et animi ἡδονὴν appellant, ego malo lætitiam appellare, quasi gestientis animi elationem voluptariam. Perturbationes autem nulla naturæ vi commoventur; omniaque ea, sunt opiniones, ac judicia levitatis; itaque his sapiens semper vacabit.

XI. Omne autem, quod honestum sit, id esse propter se expetendum, commune nobis est cum multorum aliorum philosophorum sententiis. Præter enim tres disciplinas, quæ virtutem a summo bono excludunt, ceteris omnibus philosophis hæc est tuenda sententia, maxime tamen his stoicis, qui nihil aliud in bonorum numero, nisi honestum, esse voluerunt. Sed hæc quidem est perfacilis et perexpedita defensio. Quis est enim, aut quis unquam fuit aut avaritia tam ardenti, aut tam effrenatis cupiditatibus, ut eamdem illam rem, quam adipisci scelere quovis velit, non multis partibus malit ad sese, etiam omni impunitate proposita, sine facinore, quam illo modo pervenire? Quam vero utilitatem, aut quem fructum petentes, scire cupimus, illa, quæ occulta nobis sunt, [1] quo moveantur, quibusque de causis ea versentur in cœlo? Quis autem tam agrestibus institutis vivit, aut quis

[1] *Al. e mss.* quo modo.

signifie quelque chose de mauvais, rendent la vie des fous misérable et dure, et ne sont excités dans l'homme par aucun mouvement naturel. On en compte principalement quatre, qu'on subdivise ensuite : la tristesse, la crainte, le désir [6], et ce que les Grecs, par un terme qui convient à l'esprit et au corps, appellent ἡδονὴ, *volupté*, mais que j'aime mieux appeler *joie*, comme étant une saillie voluptueuse d'un esprit qui prend l'essor, et qui ne se contient pas. Ces troubles ne venant point de la nature même, et n'étant que l'ouvrage de l'opinion et de la légèreté de l'esprit, le sage doit en être toujours exempt.

XI. La plupart des philosophes conviennent avec nous que tout ce qui est honnête est de soi-même à rechercher. En effet, excepté les trois sectes qui excluent la vertu du souverain bien, c'est un dogme qui est suivi de tout le reste des philosophes, et principalement des stoïciens, qui ne mettent au rang des biens que ce qui est honnête. Il n'est point de thèse plus aisée à soutenir. Car peut-on s'imaginer quelqu'un d'une avidité si grande, et d'une licence si effrénée, qu'il n'aimât beaucoup mieux acquérir sans violence et sans crime ce qu'il souhaiterait ardemment d'avoir, que de l'obtenir par un crime, avec une entière assurance d'impunité ? Quand nous désirons de savoir des choses occultes, et de pénétrer dans les causes du mouvement, et de tout ce qui se passe dans le ciel, quelle utilité et quel fruit nous proposons-nous ? Et qui a jamais été élevé avec tant de rusticité, qui jamais a eu tant d'aversion pour l'étude de la nature, et pour les choses qui méritent d'être connues, qu'il ne veuille pas en entendre parler, et qu'il les compte pour rien, à moins qu'il n'en reçoive quelque autre avantage que celui de

contra studia naturæ tam vehementer [1] obduruit, ut a rebus cognitu dignis abhorreat, easque sine voluptate, aut utilitate aliqua non requirat, et pro nihilo putet? Aut quis est, qui [2] majorum, aut Africanorum, aut ejus, quem tu in ore semper habes, proavi mei, ceterorumque virorum fortium, atque omni virtute præstantium, facta, dicta, consilia cognoscens, nulla animo afficiatur voluptate? Quis autem honesta in familia institutus, et educatus ingenue, non ipsa turpitudine, etiamsi eum læsura non sit, offenditur? Quis animo æquo videt eum, quem impure ac flagitiose putet vivere? quis non odit sordidos, vanos, leves, futiles? Quid autem dici poterit, si turpitudinem non ipsam per se fugiendam esse statuemus, quo minus homines tenebras et solitudinem nacti, nullo dedecore se abstineant, nisi eos per se fœditate sua turpitudo ipsa deterreat? Innumerabilia dici possunt in hanc sententiam: sed non necesse est. Nihil est enim, de quo minus dubitari possit, quam et honesta, expetenda per se, et eodem modo turpia, per se esse fugienda.

Constituto autem illo, de quo ante diximus, quod honestum sit, id esse solum bonum: intelligi necesse est, pluris id, quod honestum sit, æstimandum esse, quam illa media, quæ ex eo comparentur. Stultitiam autem, et temeritatem, et injustitiam,

[1] Obduravit. — [2] *Joann. Clericus conj.* Manliorum; *Bremius*, Æmiliorum. *Frustra.*

savoir ce qu'il ignorait? Est-il un seul homme qui, entendant parler de nos ancêtres, des deux Scipions, de celui de mes aïeux dont vous rappelez sans cesse la gloire, et de tant d'autres grands personnages qui ont excellé en toutes sortes de vertus; est-il, dis-je, un seul homme qui, venant à connaître les grandes choses qu'ils ont faites, ce qu'ils ont dit et ce qu'ils ont pensé, n'éprouve pas au fond de son âme la plus douce satisfaction? En est-il un seul, pour peu qu'il soit né dans une famille honorable et que l'éducation lui ait formé le cœur, qui ne se sente pas indigné d'une action honteuse, quoiqu'elle ne le blesse en rien? Et qui verra sans quelque répugnance un homme plongé dans le désordre; sans haine, un homme infâme; et sans aversion, des gens sordides, vains, et infidèles à leur parole et à leurs serments? Que si nous ne pensions que tout ce qui est honteux est de soi-même à éviter *, comment les hommes, dans la solitude et dans les ténèbres, s'abstiendraient-ils de se livrer à toutes sortes d'infamies; et que pourrait-on dire pour les en empêcher, si la honte ne les retenait alors d'elle-même? Il y aurait encore une infinité de choses à dire sur ce point; mais il est inutile de s'y étendre davantage. Est-il, en effet, rien dont on puisse moins douter, que tout ce qui est honnête est de soi-même à rechercher, et que tout ce qui est honteux est aussi de soi-même à éviter et à fuir?

Après avoir ainsi établi qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, n'oublions pas de dire combien il est nécessaire de se persuader que ce qui est honnête est beaucoup plus à estimer que tous ces biens médiocres

* Davies, d'après Walker, veut qu'on retranche tous ces mots, « si — statuemus. » Le texte de cet ouvrage est souvent obscur; les interprètes l'ont rendu plus difficile encore par leurs conjectures et leurs incertitudes.

et intemperantiam quum dicimus esse fugienda propter eas res, quæ ex ipsis eveniant, non ita dicimus, ut cum illo, quod positum est, solum id esse malum, quod turpe sit, hæc pugnare videatur oratio: propterea quod ea non ad corporis incommodum referuntur, sed ad turpes actiones, quæ oriuntur e vitiis. Quas enim Græci κακίας appellant, vitia malo, quam malitias nominare.

XII. Næ tu, inquam, Cato, verbis illustribus, et id, quod vis, declarantibus. Itaque mihi videris latine docere philosophiam, et ei quasi civitatem dare: quæ quidem adhuc peregrinari Romæ videbatur, nec offerre sese nostris sermonibus; et ista maxime, propter limatam quamdam et rerum et verborum tenuitatem. Scio enim esse quosdam, qui quavis lingua philosophari possint, nullis tamen partitionibus, nullis definitionibus [1] utantur, ipsique [2] dicant, ea se modo probare, quibus natura tacita assentiatur. Itaque in rebus minime obscuris non multus est apud eos disserendi labor. Quare attendo te studiose, et, quæcumque rebus iis, de quibus hic sermo est, nomina imponis, memoriæ mando. Mihi enim erit iisdem istis fortasse jam utendum. Virtutibus igitur rectissime mihi videris, et ad consuetudinem nostræ orationis, vitia posuisse contraria. Quod enim vituperabile est per se ipsum, id eo ipso vitium nominatum puto, vel etiam a vitio dictum vituperari. Sin κακίαν malitiam dixisses, ad aliud nos unum certum vitium consuetudo latina

[1] Utuntur. — [2] Dicunt.

qui peuvent en être la suite. Ainsi, quand nous disons qu'il faut éviter la folie, la témérité, l'injustice, et l'intempérance, à cause des inconvénients qui en résultent, ce langage n'est point contraire à notre grand principe, qu'il n'y a rien de mal que ce qui est honteux; car ces inconvénients-là n'ont aucun rapport au corps, ils n'en ont qu'aux actions honteuses qui naissent de ce que les Grecs appellent *κακία*, et que j'aime mieux appeler vice que malice.

XII. Vous avez raison, lui dis-je, Caton; vous vous servez de termes propres, et qui expriment parfaitement vos pensées : on dirait que vous apprenez à la philosophie à parler notre langue, et que vous lui donnez en quelque sorte droit de cité, à elle qui semblait étrangère dans Rome, et qui craignait de se mêler dans nos entretiens; celle-ci surtout [7], à cause d'une certaine subtilité minutieuse dans les idées et dans les mots. Je connais des gens qui, dans toutes les langues, parleraient assez bien de philosophie, mais qui ne se servent ni de divisions, ni de définitions, sous prétexte qu'ils n'approuvent que les choses auxquelles la nature donne d'elle-même un consentement tacite; et alors tout est facile, les expressions comme les idées. Aussi je vous écoute avec une extrême attention; et tous les noms que vous donnez aux choses dont vous parlez, je les retiens soigneusement, parce que j'aurai peut-être à m'en servir après vous. Il me semble, par exemple, que c'est fort sagement, et suivant le génie de notre langue, que vous avez opposé les vices aux vertus. Vice (*vitium*) signifie tout ce qui est blâmable (*vituperabile*), et *vituperari* peut venir de *vitium*. Si vous aviez traduit *κακία* par le mot de *malice*, vous auriez désigné dans notre langue un vice particulier,

traduceret. Nunc omni virtuti vitium contrario nomine opponitur.

XIII. Tum ille : His igitur ita positis, inquit, sequitur magna contentio; quam tractatam a peripateticis mollius (est enim eorum consuetudo dicendi non satis acuta, propter ignorationem dialecticæ) Carneades tuus egregia quadam exercitatione in dialecticis, summaque eloquentia, rem in summum discrimen adduxit : propterea quod pugnare non destitit, in omni hac quæstione, quæ de bonis et malis appelletur, non esse rerum stoicis cum peripateticis controversiam, sed nominum. Mihi autem nihil tam perspicuum videtur, quam has sententias eorum philosophorum re inter se magis, quam verbis dissidere : majorem multo inter stoicos et peripateticos rerum esse aio discrepantiam, quam verborum. Quippe quum peripatetici omnia, quæ ipsi bona [1] appellent, pertinere dicant ad beate vivendum; nostri vero, quod æstimatione omnino aliqua dignum sit, [2] complecti beatam vitam non putent.

An vero certius quidquam potest esse, quam illorum ratione, qui dolorem in malis ponunt, non posse sapientem beatum esse, quum equuleo torqueatur? Eorum autem, qui dolorem in malis non habent, ratio certe cogit, uti in omnibus tormentis conservetur beata vita sapienti. Etenim si dolores eosdem tolerabilius patiuntur, qui excipiunt eos pro patria, quam qui leviore de causa : opinio facit, non natura, vim doloris aut majorem, aut minorem. Ne

[1] Appellant. — [2] *Multi codd.* compleri. *Addimus* non *e mss.*

tandis que *vice* exprime généralement le contraire de *vertu*.

XIII. Après ce que je viens de dire, reprit Caton, je dois rappeler une grande discussion, un peu faible du côté des péripatéticiens, que l'ignorance de la dialectique rend moins redoutables dans la dispute, mais très vive du côté de votre Carnéade [8], qui, avec tous les moyens que lui donnaient son habitude de la dialectique et sa rare éloquence, ne cessa de soutenir d'une manière presque persuasive que, dans toute la question des biens et des maux, il n'y avait, entre les stoïciens et les péripatéticiens, aucune différence quant au fond des choses, et qu'il n'y en avait que dans les termes. Pour moi, il me semble que rien n'est plus évident que la différence de leurs opinions sur ce point; et je trouve que les stoïciens diffèrent encore bien plus des péripatéticiens par les choses que par les mots, puisque ceux-ci prétendent que tout ce qu'ils appellent du nom de bien contribue à rendre la vie heureuse, et que les nôtres, au contraire, soutiennent que tout ce qui est digne de quelque estime n'entre point nécessairement dans l'idée de bonheur.

De plus, les péripatéticiens mettent la douleur au nombre des maux; et ne s'ensuit-il pas de là que le sage ne peut pas être heureux sur le chevalet? Mais pour nous qui ne regardons pas la douleur comme un mal, notre principe nous force d'avouer qu'au milieu même des tourments le sage est toujours heureux. Et ce qui prouve que c'est l'opinion, et non la nature, qui augmente ou qui diminue la force de la douleur, on voit que ceux qui souffrent pour leur patrie souffrent avec plus de fermeté les mêmes douleurs, et les trouvent bien moins vives que ceux qui les souffrent

illud quidem est consentaneum, ut, si, quum tria genera bonorum sint, quæ sententia est peripateticorum, eo beatior quisque sit, quo sit corporis, aut externis bonis plenior, ut hoc idem approbandum sit nobis, ut qui plura habeat, quæ in corpore magni æstimantur, sit beatior. Illi enim corporis commodis compleri vitam beatam putant: nostri nihil minus. Nam quum ita placeat, ne eorum quidem bonorum, quæ nos bona naturæ appellemus, frequentia beatiorem vitam fieri, aut magis expetendam, aut pluris æstimandam; certe minus ad beatam vitam pertinet multitudo corporis commodorum. Etenim si et sapere, expetendum sit, [1] et valere, [2] conjunctum utrumque magis expetendum sit, quam sapere solum; neque tamen, si utrumque sit æstimatione dignum, pluris si conjunctum, quam sapere ipsum separatum. Nam qui valitudinem æstimatione aliqua dignam judicamus, neque tamen eam in bonis ponimus, iidem censemus nullam esse tantam æstimationem, ut ea virtuti anteponatur. Quod idem peripatetici non tenent: quibus dicendum est, quæ et honesta actio sit, et sine dolore, eam magis esse expetendam, quam si esset eadem actio cum dolore. Nobis aliter videtur: recte secusne, postea. Sed potestne rerum major esse dissensio?

XIV. Ut enim obscuratur et offunditur luce solis lumen lucernæ; et ut interit magnitudine maris Ægæi stilla muriæ; et ut in divitiis Crœsi, terun-

[1] *Abest* et. — [2] Et conjunctum.

pour une moindre cause. Il est même impossible que nous soyons d'accord avec les péripatéticiens, qui admettent trois sortes de biens, et qui disent que plus un homme est avantagé des biens de la fortune, plus il est heureux. Pourrions-nous approuver leur opinion, noûs qui tenons tout le contraire, et qui, bien loin de croire, comme eux, que les commodités du corps puissent rendre la vie du sage plus heureuse, ne croyons pas même que les biens que nous appelons les premiers de la nature puissent rendre la vie ni plus heureuse, ni plus estimable, ni plus à rechercher? Or, les commodités corporelles y doivent contribuer encore moins. Il est vrai que si la sagesse est à rechercher, et que la santé le soit aussi, l'une et l'autre ensemble seront encore plus à rechercher que la sagesse toute seule; mais si l'une et l'autre sont dignes d'estime, elles n'en seront pourtant pas plus dignes toutes deux ensemble que la seule sagesse. Nous pensons, il est vrai, que la santé est digne de quelque estime; mais nous ne la mettons pas pour cela au rang des biens; et nous sommes persuadés que rien n'est assez estimable pour être préféré à la vertu. Les péripatéticiens, qui sont d'un autre sentiment, sont obligés de dire qu'une action honnête, exempte de douleur, est plus à rechercher que la même action accompagnée de douleur. Nous ne pensons pas ainsi : on verra dans la suite qui a raison; mais peut-il y avoir entre eux et nous une plus grande différence pour le fond des choses?

XIV. La lueur d'un flambeau est obscurcie par la lumière du soleil; une goutte d'eau salée se confond avec la vaste étendue des mers; une obole ajoutée aux richesses de Crésus, un pas de plus ajouté au chemin

cii accessio; et gradus unus in ea via, quæ est hinc in Indiam: sic, quum sit is bonorum finis, quem stoici dicunt, omnis ista rerum in corpore sitarum æstimatio, splendore virtutis et magnitudine obscuretur, et obruatur, atque intereat necesse est. Et quemadmodum opportunitas (sic enim appellemus εὐκαιρίαν) non fit major productione temporis (habent enim suum modum quæcumque opportuna dicuntur); sic recta effectio (κατόρθωσιν enim ita appello, quoniam [1] recte factum κατόρθωμα), recta igitur effectio, item convenientia, denique ipsum bonum, quod in eo positum est, ut naturæ consentiat, crescendi accessionem nullam habet. Ut enim opportunitas illa, sic hæc, de quibus dixi, non fiunt temporis productione majora: ob eamque causam stoicis non videtur optabilior, nec magis expetenda beata vita, si sit longa, quam sit brevis; utunturque simili. Ut si cothurni laus illa esset, ad pedem apte convenire, neque multi cothurni paucis anteponerentur, nec majores minoribus: sic quorum omne bonum convenientia atque opportunitate finitur, nec plura paucioribus, nec longinquiora brevioribus anteponentur. Nec vero satis acute dicunt: Si bona valitudo pluris æstimanda sit longa, quam brevis, sapientiæ quoque usus longissimus quisque sit plurimi. Non intelligunt, valitudinis æstimationem spatio judicari; virtutis, opportunitate: ut videantur qui illud dicant, iidem hoc esse dicturi, bonam mortem et bonum partum, meliorem longum esse,

[1] Rectum.

d'ici aux Indes, ne sont rien : ainsi le souverain bien étant tel que les stoïciens disent, il faut nécessairement que toute l'estime qu'on fait des choses corporelles soit entièrement obscurcie par l'éclat et par la majesté de la vertu. De même aussi que l'opportunité (car c'est ainsi que j'appelle l'εὐκαιρία des Grecs) ne devient point plus grande avec le temps, parce qu'elle est toujours renfermée dans de certaines bornes; de même une disposition juste et droite (j'appelle ainsi κατόρθωσις, puisque le mot κατόρθωμα signifie ce qui est fait avec droiture); une telle disposition, ou, si vous voulez, une telle convenance, enfin le bien même qui consiste en ce qui est conforme à la nature, n'admet pas d'accroissement. Il est impossible, en effet, qu'il s'augmente avec le temps, non plus que l'opportunité. Aussi les stoïciens ne croient pas qu'une vie heureuse soit plus à désirer, ni plus à rechercher longue que courte : et ils se servent pour cela d'une comparaison. Supposé, disent-ils, que le mérite d'un cothurne [9] soit d'être bien fait à la jambe, mille cothurnes bien faits ne seront pas mieux faits, ni plus à estimer qu'un seul cothurne bien fait, ni les plus grands que les plus petits. Il en est de même du souverain bien, toujours renfermé dans ce qui est convenable et à propos : le plus et le moins, soit dans le nombre, soit dans la durée, n'y font rien. L'objection est facile à détruire. Si la bonne santé, dit-on, est plus estimable, quand elle dure long-temps que quand elle dure peu, la sagesse a plus de prix quand on en jouit long-temps. Mais ceux qui parlent de la sorte ne prennent pas garde que c'est la durée qui fait le mérite de la santé, et l'opportunité, celui de la vertu. Ainsi ils seraient également bien fondés à dire qu'une mort est d'autant meilleure qu'elle dure davan-

quam brevem. Non vident, alia brevitate pluris æstimari; alia, diuturnitate. Itaque consentaneum est his, quæ dicta sunt, ratione illorum, qui illum bonorum finem, quod appellamus extremum, quod ultimum, crescere putent posse, iisdem placere, esse alium alio etiam sapientiorem, itemque alium magis alio vel peccare, vel recte facere. Quod nobis non licet dicere; qui crescere bonorum finem non putamus. Ut enim qui demersi sunt in aqua, nihilo magis respirare possunt, si non longe absunt a summo, ut jam jamque possint emergere, quam si etiam tum essent in profundo; nec catulus ille, qui jam appropinquat, ut videat, plus cernit, quam is, qui modo est natus: ita qui processit aliquantum ad virtutis aditum, nihilominus in miseria est, quam ille, qui nihil processit.

XV. Hæc mirabilia videri intelligo. Sed quum certe superiora firma ac vera sint, his autem ea consentanea et consequentia; ne de eorum quidem veritate est dubitandum. Sed quanquam negent, nec virtutes, nec vitia crescere: attamen utrumque eorum fundi quodam modo, et quasi dilatari putant. Divitias autem Diogenes censet non eam modo vim habere, ut quasi duces sint ad voluptatem et ad valitudinem bonam, sed etiam ut ea contineant: non idem facere eas in virtute, neque in ceteris artibus, ad quas esse dux pecunia potest, continere autem non potest. Itaque si voluptas, aut si bona valitudo sit in bonis, divitias quoque in bonis esse ponendas: at si sapientia bonum sit, non sequi, ut

tage, et un accouchement tout de même. Ils ne considèrent pas qu'on estime telle chose par la brièveté du temps, telle autre par la durée. Une erreur encore, assez naturelle de la part de ceux qui s'imaginent que le souverain bien peut recevoir quelque augmentation, c'est de croire qu'un sage puisse être plus sage qu'un autre, ou qu'un vicieux puisse être plus vicieux. Pour nous, qui croyons que le souverain bien ne peut recevoir d'augmentation, ce langage nous est défendu. Ceux qui se noient ne sont pas moins noyés, quand ils nagent à la surface, que quand ils sont au fond de l'eau; et un petit chien, près du temps où les chiens commencent à voir, ne voit pas plus que celui qui vient de naître : ainsi l'homme qui n'a encore fait que quelque progrès vers la vertu, en est aussi éloigné que celui qui ne s'en est pas approché.

XV. Je sais bien que cette doctrine peut sembler étrange; mais ce que j'ai dit auparavant étant incontestablement vrai, et ces principes étant étroitement liés aux précédents, il est impossible qu'ils ne soient pas vrais comme eux. Mais, quoiqu'à l'égard des vices et des vertus, nos philosophes nient qu'il puisse y avoir jamais d'augmentation, ils ne laissent pas de croire que les uns et les autres peuvent s'étendre et se dilater [10]. Quant aux richesses, Diogène estime que, non seulement elles peuvent servir comme de guides à la volupté et à la santé, mais qu'elles les renferment véritablement l'une et l'autre, et qu'elles peuvent bien aussi servir de guides à la vertu et aux arts, mais qu'elles ne peuvent jamais les contenir; que comme elles comprennent la volupté et la santé, il faut, si la volupté et la santé sont un bien, que les richesses en soient un aussi; mais que

etiam divitias bonum esse dicamus : nec ab ulla re, quæ non sit in bonis, id, quod sit in bonis, contineri potest; ob eamque causam, quia cognitiones comprehensionesque rerum, e quibus efficiuntur artes, [1] appetitiones movent, quum divitiæ non sint in bonis, nulla ars divitiis contineri potest. Quod si de artibus concedamus, virtutis tamen non sit eadem ratio, propterea quod hæc plurimæ commentationis et exercitationis indigeat; quod idem in artibus non sit : et quod virtus stabilitatem, firmitatem, constantiam totius vitæ complectatur, nec eadem hæc in artibus esse videamus.

Deinceps explicatur differentia rerum : quam si non ullam esse diceremus, confunderetur omnis vita, ut ab Aristone; nec ullum sapientiæ munus, aut opus inveniretur, quum inter res eas, quæ ad vitam degendam pertinerent, nihil omnino interesset, neque ullum delectum adhiberi oporteret. Itaque quum esset satis constitutum, id solum esse bonum, quod esset honestum, et id malum solum, quod turpe : tum [2] inter illa, quæ nihil valerent ad beate misereve vivendum, aliquid tamen, quo differrent, esse voluerunt, ut essent eorum alia æstimabilia, alia contra, alia neutrum. Quæ autem æstimanda essent, eorum in aliis satis esse causæ, quamobrem quibusdam anteponerentur, ut in valitudine, ut in integritate sensuum, ut in doloris vacuitate, ut gloriæ, divitiarum, similium rerum; alia autem non esse ejusmodi. Itemque eorum, quæ

[1] Appetitionem. — [2] Inter hæc et illa.

la même chose ne s'ensuit pas en établissant le bien dans la vertu seule, rien de ce qui n'est pas un bien ne pouvant contenir ce qui en est un; que, par la même raison, elles ne peuvent renfermer les arts, qui sont l'effet de la pensée et de l'intelligence; mais que, quand cela pourrait être à l'égard des arts, il n'en serait pas de même à l'égard de la vertu, qui demande une plus grande méditation et une plus grande réitération d'actes que les arts n'en exigent, et qui de plus embrasse un genre de vie toujours sage, toujours ferme, toujours égal, tandis que les arts ne nous offrent rien de semblable.

Il faut expliquer maintenant la différence des choses. Si on la rejetait, on confondrait tout dans la vie, comme l'a fait Ariston, puisque la sagesse ne servirait plus de rien, dès qu'il n'y aurait plus de distinction, ni par conséquent de choix à faire. Après donc que Zénon eut suffisamment établi qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, ni rien de mal que ce qui est honteux, il fit voir qu'entre ce qui rend la vie heureuse, et entre ce qui la rend malheureuse, il y a plusieurs choses mitoyennes, les unes estimables, les autres méprisables, et les autres ni estimables ni méprisables; que de celles qui sont estimables, les unes portent suffisamment dans leurs contraires la raison d'y être préférées, comme la santé, l'intégrité des sens, l'absence de la douleur, la gloire, les richesses, mais qu'il n'en est pas de même des autres; que, dans la classe de celles qui sont méprisables, les unes portent en elles-mêmes la cause qui les fait rejeter, comme la douleur, la maladie, la perte des sens, la pauvreté, l'ignominie; et les autres, non. Voilà ce qui a donné lieu aux termes de προηγμένον et

nulla æstimatione digna essent, partim satis habere causæ, quamobrem rejicerentur, ut dolorem, morbum, sensuum amissionem, paupertatem, ignominiam, similia horum : partim non. Itemque hinc esse illud exortum, quod Zeno προηγμένον contraque quod ἀποπροηγμένον nominavit, quum uteretur in lingua copiosa factis tamen nominibus, ac novis; quod nobis in hac inopi lingua non conceditur. Quanquam tu hanc copiosiorem etiam dicere soles. Sed non alienum est, quo facilius vis verbi intelligatur, rationem hujus verbi faciendi Zenonis exponere.

XVI. Ut enim, inquit, nemo dicit, in regia regem ipsum quasi productum esse ad dignitatem (id enim est προηγμένον), sed eos, qui in aliquo honore sint, quorum ordo proxime accedit, ut secundus sit ad regium principatum : sic in vita non ea, quæ primario loco sunt, sed ea, quæ secundum locum obtinent, προηγμένα, id est, producta nominentur. Quæ vel ita appellemus (id erit verbum e verbo), vel promota, et remota, vel, ut dudum diximus, præposita, vel præcipua, et illa rejecta. Re enim intellecta, in verborum usu faciles esse debemus. Quoniam autem omne, quod est bonum, primum locum tenere dicimus, necesse est, nec bonum esse, nec malum hoc, quod præpositum, vel præcipuum nominamus. Itaque id definimus, quod sit indifferens, cum æstimatione mediocri. Quod enim illi ἀδιάφορον dicunt, id mihi ita occurrit, ut indifferens dicerem. Neque enim illud fieri

d'ἀποπροηγμένον, que Zénon, même dans une langue abondante, fut obligé d'inventer; ce qui ne nous est pas permis dans une langue aussi pauvre que la nôtre, quoique vous la prétendiez plus riche que la langue grecque elle-même. Mais il n'est peut-être pas inutile ici, pour rendre plus sensible encore la force du mot, d'exposer la marche que Zénon a suivie dans cette innovation.

XVI. Ainsi donc, dit-il, comme dans la cour d'un roi, on ne dit pas que le roi soit approchant de la dignité royale (car προηγμένος, en cet endroit, doit plutôt être rendu par *approchant* que par *préféré*), mais qu'en parlant de ceux qui sont les plus considérables après le roi, on dit qu'ils en approchent plus ou moins : aussi, dans la vie, ce qui tient le premier rang n'est pas ce qu'on appelle approchant ou plus proche ; mais ce nom convient à ce qui n'est que du second rang ; et toutes les choses qui en sont peuvent s'appeler littéralement *préférées* ou *préposées*, comme au contraire celles qui en sont le moins près, peuvent s'appeler *éloignées* ou *rejetées*. La chose une fois comprise, ne soyons pas difficiles sur les mots. Comme nous disons donc que tout ce qui est bien tient la première place, il faut nécessairement que ce que nous nommons *approchant* ou *préféré*, ne soit ni bien ni mal; et par cette raison nous disons que c'est quelque chose d'indifférent, et qui n'est digne que d'une estime médiocre : car ce qu'ils appellent ἀδιάφορον, je l'appelle *indifférent*.

poterat ullo modo, ut nihil relinqueretur in mediis, quod aut secundum naturam esset, aut contra; nec, quum id relinqueretur, nihil in his poni, quod satis æstimabile esset; nec hoc posito, non aliqua [1] esse præposita. Recte igitur hæc facta distinctio est, atque etiam ab iis, quo facilius res perspici possit, hoc simile ponitur. Ut enim, inquiunt, si hoc fingamus esse quasi finem et ultimum, ita jacere talum, ut rectus assistat; qui ita talus erit jactus, ut cadat rectus, præpositum quiddam habebit ad finem; qui aliter, contra; neque tamen illa præpositio tali ad eum, quem dixi, finem pertinebit: sic ea, quæ sunt præposita, referuntur illa quidem ad finem; sed ad ejus vim, naturamque nihil pertinent.

Sequitur illa divisio, ut bonorum alia sint ad illud ultimum pertinentia (sic enim appello, quæ τελικά dicuntur: [2] nam hoc ipsum instituamus, ut placuit, pluribus verbis dicere, quod uno non poterimus, ut res intelligatur), alia autem efficientia, quæ Græci ποιητικὰ, alia utrumque. De pertinentibus, nihil est bonum, præter actiones honestas; de efficientibus, nihil præter amicum. Sed et pertinentem et efficientem sapientiam volunt esse. Nam quia sapientia est conveniens actio, est illo pertinenti genere, quod dixi. Quod autem honestas actiones affert et efficit, [3] ideo efficiens dici potest.

XVII. Hæc, quæ præposita dicimus, partim sunt

[1] Essent. — [2] Jam. — [3] Id.

Il était impossible qu'entre le bien et le mal il n'y eût rien de mitoyen, ou conforme, ou contraire à la nature; que, parmi ces objets, il n'y eût rien qui fût digne d'une certaine estime, et qu'alors quelques uns ne fussent pas préférés. Cette distinction a donc été sagement faite; et nos stoïciens, pour l'éclaircir davantage, se servent de cette comparaison. Si la fin, disent-ils, qu'un homme se propose en poussant un dé, est de le pousser de telle façon qu'il en arrive un certain point, la manière de pousser le dé aura en elle quelque chose de servant et de préposé à cette fin; mais elle ne sera pas la fin. Il en est ainsi des choses que nous regardons comme préposées à notre but, qui est le bien; elles s'y rapportent, mais elles ne sont pas le bien même.

Après cette distinction, les stoïciens partagent les biens en deux classes : ils rangent dans la première ceux qu'ils appellent τελικὰ, et que j'appelle appartenants au souverain bien, pour expliquer en plusieurs mots ce que je ne puis pas rendre par un seul; ils placent dans la seconde classe ceux qu'ils appellent ποιητικὰ, *efficients*, et ceux qui sont l'un et l'autre. La première classe ne renferme que les actions honnêtes; les biens *efficients*, que l'amitié. Mais il prétendent que la sagesse renferme ces deux sortes de biens : la sagesse, disent-ils, étant une action convenable à la nature, appartient au bien suprême; et comme elle fait et produit des actions honnêtes, on peut la dire *efficiente*.

XVII. Quant aux choses que nous appelons préposées ou préférées, les unes le sont d'elles-mêmes, les

per se ipsa præposita, partim quod aliquid efficiunt, partim utrumque. Per se, ut quidam habitus oris et vultus, ut status, ut motus; in quibus sunt et præponenda quædam, et rejicienda : alia ob eam rem præposita dicuntur, quod ex se aliquid efficiant, ut pecunia; alia autem ob utramque rem, ut integri sensus, ut bona valitudo. De bona autem fama (quam enim appellant εὐδοξίαν, aptius est hoc loco bonam famam appellare, quam gloriam), Chrysippus quidem et Diogenes, detracta utilitate, ne digitum quidem, ejus causa, porrigendum esse dicebant; quibus ego vehementer assentior. Qui autem post eos fuerunt, quum Carneadem sustinere non possent, hanc, quam dixi, bonam famam, ipsam propter se præpositam, et sumendam esse dixerunt, esseque hominis ingenui et liberaliter educati, velle bene audire a parentibus, a propinquis, a bonis etiam viris, idque propter rem ipsam, non propter usum : dicuntque, ut liberis consultum velimus, etiam si postumi futuri sint, propter ipsos; sic futuræ post mortem famæ tamen esse propter rem, etiam detracto usu, consulendum.

Sed, quum, quod honestum sit, id solum bonum esse dicamus : consentaneum tamen est, fungi officio, quum id officium, nec in bonis ponamus, nec in malis. Est enim aliquid in his rebus probabile, et quidem ita, ut ejus ratio reddi possit. Ergo ut etiam probabiliter acti ratio reddi possit. Est autem officium, quod ita factum est, ut ejus facti probabilis ratio reddi possit. Ex quo intelligitur, officium me-

autres, par l'effet qu'elles produisent, et les autres, par ces deux raisons. Au nombre des premières, nous mettrons la physionomie, l'extérieur, le maintien, où il peut y avoir et à préférer et à rejeter. Au nombre des choses préférées à cause de l'effet qu'elles produisent, sont les richesses; et au nombre de celles qui le sont et d'elles-mêmes, et par leur effet, l'intégrité de tous les sens, et la bonne santé. Quant à la bonne réputation (j'aime mieux ce mot que celui de gloire pour traduire εὐδοξία), Chrysippe et Diogène disaient que si l'on en retranchait l'utilité, elle ne vaudrait pas la peine qu'on étendît la main; et je suis fort de leur sentiment. Mais les stoïciens qui sont venus après eux, ne pouvant résister aux objections de Carnéade, ont dit que la bonne réputation méritait par elle-même d'être préférée et choisie, et qu'il était d'un homme bien né et bien élevé, de vouloir être estimé de ses parents, de ses proches, et même de tous les honnêtes gens; et cela sans aucune vue d'utilité. Comme à l'égard de nos enfants, disent-ils, même de ceux qui ne viendraient au monde qu'après notre mort, nous voudrions pourvoir à leur avantage pour l'amour d'eux-mêmes; aussi faut-il prendre soin, même sans intérêt, d'établir une bonne réputation qui nous survive.

Mais, quoique nous ne reconnaissions aucun autre bien que ce qui est honnête, et qu'ainsi nous ne mettions ni au rang des biens, ni au rang des maux ce que nous appelons devoirs, cependant il est à propos de s'en acquitter; car il s'y rencontre une si grande probabilité, et des motifs si puissants de les croire justes, qu'on peut bien dire pourquoi on les remplit. Or, ce que nous appelons devoir est une action tellement faite, qu'on peut en rendre raison d'une manière probable.

dium quoddam esse, quod neque in bonis ponatur, neque in contrariis. Quoniamque in iis rebus, quæ neque in virtutibus sunt, neque in vitiis, est tamen quiddam, quod usui possit esse : tollendum id non est. Est autem ejus generis actio quoque quædam, et quidem talis, ut ratio postulet agere aliquid et facere eorum. Quod autem ratione actum sit, id officium appellamus. Est igitur officium ejus generis, quod nec in bonis ponatur, nec in contrariis.

XVIII. Atque perspicuum etiam illud est, in istis rebus mediis aliquid agere sapientem. Judicat igitur, quum agit, officium illud esse; quod quoniam nunquam fallitur in judicando, erit in mediis rebus officium : quod efficitur etiam hac conclusione rationis. Quoniam enim videmus esse quiddam, quod recte factum appellemus, id autem est perfectum officium; erit autem etiam inchoatum : ut, si juste depositum reddere, in recte factis sit; in officiis ponatur, depositum reddere : illo enim addito, juste, facit recte factum; per se autem hoc ipsum reddere, in officio ponitur : quoniamque non dubium est, qui in iis, quæ media dicimus, sit aliud sumendum, aliud rejiciendum; quidquid ita fit, aut dicitur, communi officio continetur. Ex quo intelligitur, quoniam se ipsos omnes natura diligunt, tam insipientem, quam sapientem, sumturum, quæ secundum naturam sint, rejecturumque contraria. Ita est quoddam commune officium sapientis, et insipientis. Ex quo efficitur, versari in iis, quæ media dicamus. Sed quum ab his omnia proficis-

On voit par là que c'est quelque chose de mitoyen, qu'on ne compte ni parmi les biens ni parmi les maux. Et comme dans ce qui n'appartient ni aux uns ni aux autres, il y a cependant quelque chose qui peut être d'usage, il ne faut pas le retrancher. Cette classe comprend aussi certain genre d'action, tel que la raison veut qu'on fasse cette action. Or, ce qui est fait avec raison, c'est ce que nous appelons devoir. Le devoir est donc du genre des choses qui ne doivent être mises ni au rang des biens, ni au rang des maux. *

XVIII. Il est clair pareillement que le sage est obligé d'agir dans ces choses mitoyennes : or, quand il agit, il juge qu'il doit agir, et qu'il doit faire ce qu'il fait; et comme il ne se trompe jamais dans ses jugements, les choses mitoyennes comprennent le devoir : ce qui se prouve encore de cette sorte. Puisqu'il y a quelque chose que nous disons être justement fait, et que c'est là proprement la perfection du devoir, il y a aussi un devoir moins parfait : rendre un dépôt avec justice est une bonne action, le rendre simplement est un devoir; car l'addition *avec justice* étant ce qui fait la bonne action, le rendre simplement n'est de soi-même qu'un devoir. De plus, comme entre les choses que nous appelons mitoyennes, les unes sont à prendre, les autres à rejeter, tout ce qui est de cette classe appartient aux devoirs communs. Et comme tous les hommes s'aiment naturellement eux-mêmes, et qu'ainsi le fou aussi-bien que le sage est porté à prendre ce qui est suivant la nature, et à rejeter ce qui lui est contraire, il y a par conséquent quelque devoir commun et au sage et à celui qui ne l'est pas : le devoir fait donc partie des

* Ces idées des stoïciens sur le devoir sont exprimées ailleurs plus clairement par Cicéron, *de Offic.*, I, 3.

cantur officia, non sine causa dicitur, ad ea referri omnes nostras cogitationes; in his et excessum e vita, et in vita mansionem. In quo enim plura sunt, quæ secundum naturam sunt, hujus officium est in vitá manere; in quo autem aut sunt plura contraria, aut fore videntur, hujus officium est, e vita excedere. E quo apparet, et sapientis esse aliquando officium, excedere e vita, quum beatus sit; et stulti manere in vita, quum sit miser. Nam bonum illud, et malum, quod sæpe jam dictum est, postea consequitur. Prima autem illa naturæ, sive secunda, sive contraria, sub judicium sapientis et delectum cadunt; estque illa subjecta quasi materia sapientiæ. Itaque et manendi in vita et migrandi ratio, omnibus iis rebus, quas supra dixi, metienda. Nam neque iis, qui virtute retinentur in vita, neque iis, qui sine virtute sunt, mors est oppetenda. At [1] sæpe officium est sapientis, desciscere a vita, quum sit beatissimus, si id opportune facere possit; quod est convenienter naturæ vivere. Sic enim censent, opportunitatis esse beate vivere. Itaque a sapientia præcipitur, se ipsam, si usus sit, sapiens ut relinquat. Quamobrem quum vitiorum ista vis non sit, ut causam afferant mortis voluntariæ: perspicuum est, etiam stultorum, qui iidem miseri sint, officium esse, manere in vita, si sint in majore parte earum rerum, quas secundum naturam esse dicimus. Et quoniam excedens e vita, et manens, æque miser est; nec diuturnitas magis ei vitam fugiendam

[1] Ut.

choses mitoyennes. Mais comme elles produisent tous les devoirs, ce n'est pas sans sujet qu'on dit que nous devons y rapporter toutes nos pensées, et celles principalement qui regardent la résolution de vivre ou de mourir. Pour celui dont l'état rassemble plus de choses conformes à la nature que de choses contraires, c'est un devoir de vivre; pour celui qui en a, ou qui prévoit qu'il lui en surviendra plus de contraires, c'est un devoir de quitter la vie *. On voit par là qu'il est quelquefois d'un homme sage de la quitter, quoique le sage soit toujours heureux; et que quelquefois le fou, quoiqu'il soit toujours misérable, doit vivre. En effet, il n'y a ni bien ni mal en tout cela que par rapport à la situation où l'on se trouve; et le sage en est juge compétent: c'est une matière du ressort de la sagesse; et les raisons de demeurer dans la vie ou d'en sortir doivent se régler sur tout ce que je viens de dire. Ni ceux que la vertu retient dans la vie, ni ceux qui sont sans vertu, ne doivent désirer la mort. Mais souvent il est du devoir d'un sage, quoique toujours heureux, de quitter la vie, s'il peut le faire à propos, puisque c'est là vivre conformément à la nature, en quoi consiste tout le bonheur de la vie : et c'est pour cela que la sagesse veut que le sage la quitte elle-même, si elle le commande. Quant aux fous, quoiqu'ils soient toujours misérables, comme le vice n'a pas le droit de les porter à une mort volontaire, ils doivent demeurer dans la vie, s'ils ont reçu de la nature plus de choses qui puissent les y retenir. Et puisqu'ils sont également misérables, soit en vivant, soit en mourant, et que ce n'est pas la durée qui fait leur misère, ce n'est pas sans raison qu'on dit que,

* Ce n'est pas sans raison que l'auteur fait parler ainsi Caton d'Utique. *Voy.* aussi la première *Tusculane*, chap. 30.

facit: non sine causa dicitur, iis, qui pluribus naturalibus frui possint, esse in vita manendum.

XIX. Pertinere autem ad rem arbitrantur, intelligi natura fieri, ut liberi a parentibus amentur: a quo initio profectam communem humani generis societatem persequimur. Quod primum intelligi debet, figura, membrisque corporum; quæ ipsa declarant procreandi a natura habitam esse rationem. Neque vero hæc inter se congruere[1] possent, ut natura et procreari vellet, et diligi procreatos non curaret. Atque etiam in bestiis vis naturæ inspici potest: quarum in fœtu et in educatione laborem quum cernimus, naturæ ipsius vocem videmur audire. Quare ut perspicuum est, natura nos a dolore abhorrere: sic apparet, a natura ipsa, ut eos, quos genuerimus, amemus, impelli. Ex hoc nascitur, ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine ob id ipsum, quod homo sit, non alienum videri. Ut enim in membris alia sunt tanquam sibi nata, ut oculi, ut aures; aliqua etiam ceterorum membrorum usum adjuvant, ut crura, ut manus: sic immanes quædam bestiæ sibi solum natæ sunt; at illa, quæ in concha patula pinna dicitur; isque, qui enat e concha, qui, quod eam custodiat, pinnoteres vocatur, in eamque quum se recipit, includitur, [2] ut videatur monuisse, ut caveret; itemque formicæ, apes, ciconiæ, aliorum etiam

[1] Possint. — [2] *Mancus forte locus; res certe ipsa clarius narratur, de Nat. deor.*, II, 48.

quand ils ont beaucoup d'avantages naturels dont ils peuvent jouir, il faut qu'ils vivent.

XIX. Les stoïciens établissent aussi la nécessité de concevoir que c'est la nature qui fait que les pères aiment leurs enfants, et que c'est de là que toute société humaine tire son origine. La configuration même de tous les membres du corps fait bien voir que la nature a apporté une grande attention à tout ce qui appartient à la génération ; et il serait inconcevable qu'elle eût pris tant de soin de la formation des enfants, et qu'elle ne se fût pas souciée qu'on prît soin de les élever. La force de la nature se fait en cela remarquer, même dans les bêtes. N'est-ce pas sa voix qu'elles entendent, et qui les soutient dans toutes les peines qu'elles prennent, lorsqu'elles portent leurs petits, lorsqu'elles s'en délivrent, et lorsqu'elles les élèvent ? Comme il est donc clair que c'est elle qui nous donne de l'aversion pour la douleur, il est clair aussi que c'est elle qui nous fait aimer ceux qui sont sortis de nous. C'est d'elle pareillement que vient la liaison naturelle entre tous les hommes ; en sorte que tout homme, par cela seul qu'il est homme, ne doit point être étranger pour un autre homme. De même que dans le corps il y a des membres qui ne semblent faits que pour eux, comme les yeux, les oreilles, et d'autres qui servent à l'usage des autres membres, comme les pieds et les mains ; il y a aussi quelques bêtes féroces qui semblent nées pour elles seules. Mais ce petit poisson qu'on appelle *pinne,* qui demeure toujours dans une large coquille, et celui qui en sort de temps en temps comme pour aller à la découverte, et y rentre comme pour l'avertir, nommé par cette raison *pinnotère ;* et les fourmis, les abeilles, les cigognes, tous ces animaux ne font-ils pas quelque

causa quædam faciunt. Multo magis hæc conjunctio est hominis. Itaque natura sumus apti ad cœtus, concilia, civitates. Mundum autem censent regi numine deorum, eumque esse quasi communem urbem, et civitatem hominum, et deorum; et unumquemque nostrum ejus mundi esse partem. Ex quo illud natura consequi, ut communem utilitatem nostræ anteponamus. Ut enim leges omnium salutem singulorum saluti anteponunt : sic vir bonus, et sapiens, et legibus parens, et civilis officii non ignarus, utilitati omnium plus, quam unius alicujus, aut suæ consulit. Nec magis vituperandus est proditor patriæ, quam communis utilitatis, aut salutis desertor, propter suam utilitatem, aut salutem. Ex quo fit, ut laudandus sit is, qui mortem oppetat pro republica, quod [1] deceat, cariorem esse patriam nobis, quam nosmet ipsos. Quoniamque illa vox inhumana et scelerata ducitur, eorum, qui negant se recusare, quo minus, ipsis mortuis, terrarum omnium deflagratio consequatur; quod vulgari quodam versu græco pronuntiari solet : certe verum est, etiam iis, qui aliquando futuri sint, esse propter ipsos consulendum.

XX. Ex hac animorum affectione testamenta, commendationesque morientium natæ sunt. Quodque nemo in solitudine vitam agere velit, ne cum infinita quidem voluptatum abundantia; facile intelligitur, nos ad conjunctionem congregationemque hominum, et ad naturalem communitatem esse

[1] Doceat.

chose les uns pour les autres? Cette union est surtout propre à l'homme, destiné par la nature à former des sociétés, des peuples, des villes. Les stoïciens tiennent aussi que tout l'univers est régi par la providence des dieux; que c'est en quelque sorte la ville des dieux et des hommes, et que chacun de nous est une partie du monde entier; d'où il suit que nous sommes obligés de préférer l'utilité publique à la nôtre. Si les lois préfèrent le salut public au salut des particuliers, un homme sage, soumis aux lois, et instruit des devoirs de la société, doit avoir plus de soin de l'avantage du public que de celui de qui que ce soit, ni du sien propre; et celui qui, pour sa propre utilité ou pour sa propre conservation, abandonne l'utilité et la conservation publique, n'est pas moins coupable que celui qui trahit ouvertement sa patrie. Honneur donc à celui qui s'expose à la mort pour la république, puisque notre patrie nous doit être plus chère que nous-mêmes! Mais quel sentiment plus détestable, plus indigne d'un homme, que de dire, comme l'exprime un vers grec très connu: Après moi, que tout périsse [11]! On ne peut douter de cette vérité, qu'il est juste de songer à ceux même qui doivent venir après nous, et de pourvoir à leur avantage pour l'amour d'eux-mêmes.

XX. De cette propension générale de tous les esprits sont venus les testaments et les dernières dispositions de ceux qui meurent. Et s'il est vrai que personne ne voulût vivre seul, même dans l'abondance de toutes sortes de plaisirs, c'en est assez pour nous faire voir que nous sommes nés pour la société, et pour vivre ensemble dans une liaison réciproque. La même nature qui nous y porte, nous porte aussi à être utiles aux

natos. Impellimur autem natura, ut prodesse velimus quam plurimis, in primisque docendo, rationibusque prudentiæ tradendis. Itaque non facile est invenire, qui quod sciat ipse, non tradat alteri. Ita non solum ad discendum propensi sumus, verum etiam ad docendum. Atque ut tauris natura datum est, ut pro vitulis contra leones summa vi impetuque contendant : sic ii, qui valent opibus, atque id facere possunt, ut de Hercule et de Libero accepimus, ad servandum genus hominum natura incitantur. Atque etiam, Jovem quum Optimum et Maximum dicimus, quumque eumdem Salutarem, Hospitalem, Statorem; hoc intelligi volumus, salutem hominum in ejus esse tutela. Minime autem convenit, quum ipsi inter nos abjecti neglectique simus, postulare, ut diis immortalibus cari simus, et ab his diligamur. Quemadmodum igitur membris utimur prius, quam didicimus, cujus ea utilitatis causa habeamus : sic inter nos natura ad civilem communitatem conjuncti et consociati sumus. Quod ni ita se haberet, nec justitiæ ullus esset, nec bonitati locus. Et quo modo hominum inter homines juris esse vincula putant, sic homini nihil juris esse cum bestiis. Præclare enim Chrysippus, cetera nata esse hominum causa [1] [et deorum]; eos autem, communitatis et societatis suæ : ut bestiis homines uti ad utilitatem suam possint sine injuria. Quoniamque ea natura esset hominis, ut ei cum genere

[1] *Abest* et deorum *a cod. Paris. Et certe expungendum videtur, ut alienum a sententia.*

hommes le plus que nous pouvons, surtout en les instruisant, et en leur donnant de bons conseils; et l'inclination que nous avons non seulement à apprendre, mais aussi à enseigner, est si forte en nous, qu'il est difficile de trouver un homme qui ne dise pas à un autre ce qu'il sait. Si la nature porte les taureaux à combattre de toute leur force pour la défense de leurs petits contre les lions; chez les hommes aussi, les plus robustes et les plus forts, comme on l'a dit d'Hercule et de Bacchus, s'empressent naturellement de protéger le reste des hommes. Aussi, lorsque nous appelons Jupiter *très bon, très grand, salutaire, hospitalier, conservateur,* nous voulons faire entendre que le salut des hommes est sous sa protection. Mais si nous-mêmes nous nous abandonnons lâchement, comment pouvons-nous demander aux dieux qu'ils nous aiment, et qu'ils prennent soin de nous? La nature, qui nous a appris à nous servir de nos membres, avant de savoir pour quel usage elle nous les a donnés, nous unit et nous rapproche, même à notre insu, dans l'intérêt de la société civile[12]. Autrement il ne pourrait y avoir ni justice, ni bonté parmi les hommes. Mais quoique nous pensions qu'il y a entre les hommes des liens de droit naturel, nous ne croyons pas pour cela qu'il y en ait entre les hommes et les bêtes. Chrysippe a très bien dit que tout a été créé pour les hommes, et les hommes pour l'avantage de leur espèce et de leur société; qu'ainsi la justice leur permet de se servir des bêtes pour leur usage. Et la nature de l'homme étant telle que tout le genre humain se trouve lié par une espèce de droit civil, celui qui le garde est juste, et celui qui le viole est injuste. Mais, comme dans un théâtre, quoique ce soit un lieu public, on ne laisse pas de

humano quasi civile jus intercederet : qui id conservaret, eum justum ; qui migraret, injustum fore. Sed, quemadmodum, theatrum quum commune sit, recte tamen dici potest, ejus esse eum locum, quem quisque occuparit : sic in urbe mundove communi non adversatur jus, quo minus suum quidque cujusque sit. Quum autem ad tuendos, conservandosque homines hominem natum esse videamus : consentaneum est huic naturæ, ut sapiens velit gerere et administrare rempublicam ; atque, ut e natura vivat, uxorem adjungere, et velle ex ea liberos [1] procreare. Ne amores quidem sanctos a sapiente alienos esse arbitrantur. Cynicorum autem rationem atque vitam alii cadere in sapientem dicunt, si quis ejusmodi forte casus inciderit, ut id faciendum sit ; alii nullo modo.

XXI. Ut vero conservetur omnis homini erga hominem societas, conjunctio, caritas : et emolumenta et detrimenta, quæ ὠφελήματα et βλάμματα appellant, communia esse voluerunt ; quorum altera prosunt, nocent altera. Nec solum ea communia, verum etiam paria esse dixerunt. Incommoda autem et commoda (ita εὐχρηστήματα et δυσχρηστήματα appello) communia esse voluerunt, paria noluerunt. Illa enim quæ prosunt, aut quæ nocent, aut bona sunt, aut mala : quæ sint paria necesse est. Commoda autem, aut incommoda in eo genere sunt, quæ præposita, et rejecta dicimus. Ea possunt paria non esse. Sed emolumenta communia esse

[1] *Abest* procreare *a multis mss. Gœrenz. legit*, et tollere ex ea liberos.

dire que la place que chacun y occupe est sa place; de même aussi dans une cité, dans cet univers, habitation commune de tous les hommes, chaque individu ne conserve pas moins ses droits et sa propriété. L'homme étant né pour veiller à la défense et à la conservation des autres hommes, il est de l'ordre de la nature que le sage ne refuse pas de s'occuper des affaires publiques, et qu'il prenne une femme dont il puisse avoir des enfants. Quelques uns même ont cru que des amours saintement réglés n'étaient pas contraires à la vie du sage. D'autres ont cru pareillement que le sage pouvait, dans l'occasion, s'accommoder de la doctrine et de la vie des cyniques [13], et d'autres condamnent cette opinion.

XXI. Mais pour que l'esprit d'union et de société s'entretienne parmi les hommes, tous les stoïciens conviennent qu'il faut que les avantages et les désavantages, qu'ils nomment ὠφελήματα et βλάμματα, et dont les uns servent et les autres nuisent, soient communs entre eux; et ils les appellent, non seulement communs, mais égaux. A l'égard des commodités et des incommodités, qu'ils nomment εὐχρηστήματα et δυσχρηστήματα, ils veulent qu'elles soient communes, mais non pas égales. En effet, les choses qui servent ou nuisent sont bonnes ou mauvaises, et nécessairement égales; mais les commodités et les incommodités sont du genre des choses préférées et rejetées, et elles ne peuvent être égales. Quoique les avantages soient communs, les bonnes et les mauvaises actions ne le sont pas. Les stoïciens approuvent l'amitié, parce qu'elle

dicuntur; recte autem facta, et peccata, non habentur communia. Amicitiam autem adhibendam esse censent, quia sit ex eo genere, quæ prosunt. Quanquam autem in amicitia alii dicant, æque caram esse sapienti rationem amici, ac suam; alii autem sibi cuique cariorem suam : tamen hi quoque posteriores fatentur, alienum esse a justitia, ad quam nati esse videamur, detrahère quid de aliquo, quod sibi assumat. Minime vero probatur huic disciplinæ, de qua loquor, aut amicitiam, aut justitiam propter utilitates adscisci, aut probari. Eædem enim utilitates poterunt eas labefactare atque pervertere. Etenim [1] nec justitia, nec amicitia esse omnino poterunt, nisi ipsæ per se expetantur. Jus autem, quod ita dici appellarique possit, id esse [2] natura; alienumque esse a sapiente non modo injuriam cui facere, verum etiam nocere. Nec vero rectum est cum amicis, aut bene meritis consociare, aut conjungere injuriam : gravissimeque et verissime defenditur, nunquam æquitatem ab utilitate posse sejungi; et, quidquid æquum justumque esset, id etiam honestum; vicissimque, quidquid esset honestum, id justum etiam atque æquum fore.

Ad easque virtutes, de quibus disputatum est, dialecticam etiam adjungunt et physicam; easque ambas virtutum nomine appellant : alteram, quod habeat rationem, ne cui falso assentiamur, neve unquam captiosa probabilitate fallamur, eaque, quæ de bonis et malis diceremus, ut tenere tuerique possimus. Nam sine hac arte quemvis [3] arbi-

[1] Nec justitiæ, nec amicitiæ. — [2] Naturam. — [3] Arbitrabantur.

fait partie des avantages ; et quoique les uns disent que le sage doit aimer son ami autant que lui-même, et les autres, qu'il est naturel que chacun s'aime plus que qui que ce soit, tous s'accordent à dire que rien n'est plus contraire à la justice naturelle que de sacrifier l'intérêt des autres au sien. Ils conviennent tous aussi que ce n'est par aucune vue d'utilité qu'on doit cultiver l'amitié ni la justice, parce qu'alors quelque autre vue d'utilité pourrait détruire l'une et l'autre; et que si l'on ne se porte à les rechercher pour elles seules, il ne peut y avoir ni justice, ni amitié véritable. Ce qu'on nomme le droit, ajoutent-ils, est né de la nature même; et le sage est très éloigné, non seulement d'offenser personne, mais même de nuire le moins du monde à qui que ce soit. Ils ne croient pas non plus qu'il soit permis de faire ensemble des sociétés et des liaisons de haine et d'inimitié contre personne; et ils soutiennent avec autant de force que de vérité, que le juste et l'utile sont inséparables ; que tout ce qui est équitable et juste est toujours honnête ; et réciproquement, que tout ce qui est honnête est pareillement juste et équitable.

Aux vertus dont je viens de parler, ils joignent la dialectique et la physique, et ils les appellent même du nom de vertus. Ils nomment ainsi la dialectique, parce qu'elle nous empêche de donner notre consentement à rien de faux, et de nous laisser tromper par des arguments captieux, et qu'elle nous met en état de soutenir nos sentiments sur les biens et sur les maux. Ils croient que sans cet art il serait facile de nous éloigner de la vérité. Si donc, en toutes choses, la témérité

trantur a vero abduci, fallique posse. Recte igitur, si omnibus in rebus temeritas ignoratioque vitiosa est, ab his, ea quæ tollit hæc, virtus nominata est.

XXII. Physicæ quoque non sine causa tributus idem est honos : propterea quod, qui convenienter naturæ victurus sit, ei et proficiscendum est ab omni mundo, et ab ejus procuratione. Nec vero potest quisquam de bonis et de malis vere judicare, nisi omni cognita ratione naturæ, et vitæ etiam deorum, et utrum conveniat, necne, natura hominis cum universa; quæque sunt vetera præcepta sapientium, qui jubent « tempori parere, et sequi « Deum, et se noscere, et nihil nimis. » Hæc sine physicis quam vim habeant (et habent maximam), videre nemo potest. Atque etiam ad justitiam colendam, ad tuendas amicitias et reliquas caritates quid natura valeat, hæc una cognitio potest tradere. Nec vero pietas adversus deos, nec quanta his gratia debeatur, sine explicatione naturæ intelligi potest.

Sed jam sentio me esse longius provectum, quam proposita ratio postularet. Verum admirabilis compositio disciplinæ, incredibilisque rerum traxit ordo. Quæ, per deos immortales! nonne miraris? quid enim aut in natura, qua nihil est aptius, nihil descriptius, aut in operibus manu factis tam compositum, tamque compactum et coagmentatum inveniri potest? quid posterius priori non convenit? quid sequitur, quod non respondeat superiori? quid non sic aliud ex alio nectitur, ut non, si [1] unam

[1] Ullam.

et l'ignorance sont regardées comme vicieuses, c'est à bon droit qu'ils ont donné le nom de vertu à une science qui nous en garantit.

XXII. Ce n'est pas non plus sans cause qu'on a rendu le même honneur à la physique : car celui qui veut vivre conformément à la nature, doit partir de l'étude de l'univers et de son administration. De plus, on ne peut juger sainement des biens et des maux, à moins qu'on n'ait une entière connaissance et de la nature, et de la vie même des dieux; qu'on ne sache si la nature de l'homme a quelque convenance, ou non, avec tout l'univers; et qu'on ne possède les anciens préceptes des sages [14], qui ordonnent d'*obéir au temps*, de *suivre Dieu*, de *se connaître soi-même*, et d'*éviter tout excès*. Le mérite de toutes ces maximes, qui est très grand, ne saurait être bien connu sans la science de la nature. Ce n'est aussi qu'en la connaissant à fond, qu'on peut savoir de quel pouvoir elle est pour le maintien de la justice, et pour la conservation des amitiés entre les hommes. Enfin, sans l'étude approfondie de la nature, on ne comprendra jamais assez quelle doit être notre piété envers les dieux, et combien nous leur devons de reconnaissance.

Mais je m'aperçois que je me suis laissé aller plus loin que je ne m'étais proposé; l'admirable tissu de cette doctrine, et l'ordre inconcevable de ses enseignements, m'ont entraîné. Vous-même, par les dieux immortels! n'en êtes-vous pas charmé? car, soit dans les ouvrages de la nature, qui est une excellente ouvrière, soit dans les productions de l'art, est-il rien de mieux composé, de mieux arrangé, ni qui se tienne si bien ensemble? trouve-t-on ici quelque chose qui ne s'accorde pas avec ce qui suit; et dans ce qui suit, quelque chose qui ne réponde pas à ce qui précède?

litteram moveris, labent omnia? Nec tamen quidquam est, [1] quod moveri possit. Quam gravis vero, quam magnifica, quam constans conficitur persona sapientis! Qui, quum ratio docuerit, quod honestum esset, id esse solum bonum, semper sit necesse est beatus, vereque omnia ista nomina possideat, quæ irrideri ab imperitis solent. Rectius enim appellabitur rex, quam Tarquinius, qui nec se, nec suos regere potuit; rectius magister populi (is enim est dictator), quam Sulla, qui trium pestiferorum vitiorum, luxuriæ, avaritiæ, crudelitatis magister fuit; rectius dives, quam Crassus, qui, nisi eguisset, nunquam Euphratem nulla belli causa transire voluisset. Recte ejus omnia dicentur, qui scit uti solus omnibus. Recte etiam pulcher appellabitur: animi enim lineamenta sunt pulchriora, quam corporis. Recte solus liber, nec dominationi cujusquam parens, neque obediens cupiditati. Recte invictus, cujus etiamsi corpus constringatur, animo tamen vincula injici nulla possint; neque exspectet [2] ultimum tempus ætatis, ut tum denique judicetur, beatusne fuerit, quum extremum vitæ diem morte confecerit: quod ille unus e septem sapientibus non sapienter Crœsum monuit. Nam si beatus unquam fuisset, beatam vitam usque ad illum a Cyro exstructum rogum [3] pertulisset. Quod si ita est, ut neque quisquam, nisi bonus vir, et omnes boni beati sint: quid philosophia magis colendum, aut quid est virtute divinius?

[1] Quo. — [2] Ullum. — [3] Protulisset.

tout ce système n'est-il pas si bien lié, que le changement d'une seule lettre suffirait pour ébranler tout le reste? Mais on ne peut même y changer une lettre. Et quel caractère noble, imposant, toujours égal, on y donne au sage! Dès qu'une fois la raison lui a fait connaître que ce qui est honnête est le seul et unique bien, il est assuré d'être toujours heureux, et il possède véritablement tous les grands noms, dont les ignorants ont coutume de se moquer. Il mérite mieux d'être appelé roi que Tarquin, qui ne sut l'être ni de lui-même, ni des autres; d'être appelé maître du peuple ou dictateur, que Sylla, qui ne fut autre chose que l'esclave de trois vices effroyables, l'intempérance, l'avarice et la cruauté; d'être appelé riche, que Crassus, qui n'aurait jamais songé à passer l'Euphrate sans aucun prétexte de guerre, s'il n'eût été dans l'indigence au milieu de ses richesses. Oui, tout appartient à celui qui seul sait faire usage de tout. Oui, le sage est beau; car les traits de l'esprit sont fort au-dessus de ceux du visage. Oui, le sage est le seul libre; car il n'est soumis ni à l'empire de personne, ni à celui de ses passions. Il est invincible; car ce serait en vain qu'on mettrait son corps dans les chaînes, jamais on n'y pourra mettre son esprit. Et il n'a pas besoin d'attendre la fin de ses jours pour faire juger s'il aura été heureux ou non, comme un des sept sages dit autrefois peu sagement à Crésus; car si Crésus avait été jamais heureux, il l'aurait encore été sur le bûcher que Cyrus lui fit dresser. Si donc il n'y a que l'homme de bien qui puisse prétendre au bonheur, et si tous les gens de bien sont heureux, quoi de plus digne de notre culte que la philosophie, et de plus divin que la vertu?

NOTES

SUR

LE TROISIÈME LIVRE.

1. — II. On appelait *jeux*, chez les Romains, les spectacles publics qui se faisaient ou en l'honneur des dieux, ou en l'honneur de quelque illustre mort, ou pour le divertissement du peuple. — On a vu dans les Lettres (*Ep. fam.*, VII, 1,) combien Cicéron prenait peu de plaisir à ces fêtes ; il en profitait presque toujours pour sortir de Rome.

2. — *Ibid.* Il était fils, ou suivant d'autres, neveu de ce Lucullus, qui, après plusieurs grandes expéditions, et plusieurs victoires remportées sur Mithridate, se retira entièrement de l'administration de la république, et rendit sa retraite fameuse par la somptuosité de ses festins et de sa dépense. Quand il fut avancé en âge, l'esprit lui baissa tellement, qu'il fut mis sous la tutelle de son frère. *Voyez* sa Vie, par Plutarque.

3. — IV. On voit par là que les mots d'*éphippies* et *d'acratophores* étaient dès lors en usage à Rome ; celui d'*éphippies*, composé de la préposition ἐπὶ, sur, et de ἵππος, cheval, était employé pour signifier une selle, et veut dire proprement un *sur-cheval*, de même que nous disons un *surtout*, un *surfaix*. Horace s'en est servi dans l'avant dernier vers de l'Épître 14 du premier Livre : *Optat ephippia bos piger, optat arare caballus.* Celui d'*acratophore* qui veut dire proprement *porte-vin*, signifiait un vase à mettre du vin. Quant aux mots de *proegmènes*, et d'*apoproegmènes*, ils sont suffisamment expliqués dans tout le discours de Caton.

4. — IX. *A primo* est une correction de Walker, adoptée par Ernesti, par Görenz et par d'autres. Parmi les anciennes éditions, les unes ont *apprimo;* celles de Lambin, *apprime recte;* la plupart, comme Gruter, *adprimo.* Lambin avait lu *recte*, parce qu'on ne trouve *apprime* avec le superlatif que dans un exemple de Cl. Quadrigarius, cité par Aulu-Gelle, VII, 11. La conjecture que nous suivons est bien plus heureuse et plus nécessaire au sens de la phrase. Il est probable qu'il y a ici quelque autre faute. J. V. L.

5. — X. *Voyez* Diogène Laërce, Livre VII, 101; et Sénèque, ep. 76.

6. — *Ibid.* Le latin en cet endroit, parlant des quatre principaux troubles de l'âme, dit : *Ægritudo, formido, libido, quamque stoici communi nomine corporis et animi* ἡδονὴν *appellant.* Diogène Laërce, dans la *Vie de Zénon*, les appelle λύπην, φόβον, ἐπιθυμίαν, ἡδονήν; ce que l'interprète latin a rendu par *dolorem, metum, concupiscentiam, voluptatem.* Or, de même que λύπη me paraît bien mieux rendu par *ægritudo* que par *dolor;* aussi j'ose dire que ni *libido* de Cicéron, ni *concupiscentia* du traducteur de Diogène Laërce, ne me paraissent pas rendre tout-à-fait l'ἐπιθυμία de Zénon, qui me semble porter l'idée d'un désir effréné, immodéré; mais que ni la langue latine, ni la nôtre, ne peuvent pas suffisamment expliquer par un seul mot.

7. — XII. Bien des éditeurs ont voulu ici altérer le texte sans raison. Lambin propose, *nec offerre sese nostris sermonibus audebat;* Davies, *esse ausa, etc.* La conjecture la plus ridicule est celle de Scaliger, *est quita.* MM. Görenz et Schütz, qui du moins conservent ici le texte de Cicéron, font rapporter ces mots *et ista,* l'un à *videris docere*, construction embarrassée et invraisemblable; l'autre, à la philosophie en général, ce qui ne serait guère plus correct. Ils n'ont pas vu que ces mots, et par le sens, et par les règles de la langue latine, ne pouvaient s'appliquer évidemment qu'à la philosophie stoïcienne, développée par Caton. Nous avons traduit littéralement, pour qu'on vît mieux la construction grammaticale, que nos illustres voisins ne saisissent pas toujours. C'est une erreur sans conséquence, lorsqu'il n'en résulte pas quelque mutilation de texte; mais il est rare qu'ils ne veuillent point refaire ce qu'ils ne comprennent pas. J. V. L.

8. — *Ibid.* Caton, en parlant à Cicéron, dit ici *votre Carnéade,* parce que Cicéron, qui était attaché à la nouvelle académie, en regardait Carnéade comme le principal chef. Les Athéniens ayant envoyé à Rome une célèbre ambassade de trois grands philosophes, Carnéade, un des trois, se distingua tellement par la force de son éloquence, que Caton le censeur fut d'avis qu'on les renvoyât au plus tôt, parce que, lorsque Carnéade parlait (et il plaidait souvent le pour et le contre), il était difficile de ne se pas laisser persuader. Il se rendit d'ailleurs très fameux pour s'être attaché à réfuter les stoïciens, et particulièrement Chrysippe, avec tant d'ardeur, que jamais leur philosophie n'a eu d'adversaire plus redoutable. Il mourut à quatre-vingt-cinq ans, selon Diogène Laërce. Cicéron et Valère Maxime disent qu'il alla jusqu'à quatre-vingt-dix; et Diogène rapporte de

lui, qu'étant travaillé de phthisie sur la fin de ses jours, et entendant dire qu'Antipater, pour se délivrer du même mal, avait avalé du poison, il dit à ceux qui étaient autour de lui : *Donnez-moi donc aussi que je boive ;* et ses amis lui ayant demandé quoi ? il changea de résolution tout d'un coup, et dit, *du vin et du miel,* οἰνόμελι.

9. — XIV. Les stoïciens avaient coutume de fonder la plupart de leurs arguments sur des comparaisons familières, comme on le pourra voir dans tout ce que Caton dit pour établir et pour prouver leur doctrine.

10. — XV. *Voyez* J. Lips. *Manud. ad philosop. stoic.*, Lib. III, c. 3.

11. — XIX. Voici ce vers grec, devenu proverbe :

Ἐμοῦ θανόντος, γαῖα μιχθήτω πυρί.

Post mortuum me, flammâ terras misceat.

Quand on a voulu caractériser les douze premiers empereurs par quelques devises, on a appliqué ce vers à Caligula, qui le répétait sans cesse. Néron alla plus loin (Sueton., *in Ner.*, c. 38); il dit, Ἐμοῦ δὲ ζῶντος, et il brûla Rome. J. V. L.

12. — XX. *Voyez* le Traité *de la Nature des dieux*, Livre II, c. 31.

13. — *Ibid.* On peut consulter Diogène Laërce, VII, 121 ; Stob., *Eclog. Ethic.*, page 184; Maxime de Tyr, dissert. 20; Cic. *de Offic.*, I, 35.

14. — XXII. *Voyez* Cicéron, *Ep. fam.*, IV, 9; *ad Att.*, VII, 18, etc. Ces préceptes sont καιρῷ πειθαρχεῖν, Θεῷ ὑπείκειν, γνῶθι σεαυτὸν, μηδὲν ἄγαν, obéir au temps, se conformer à Dieu, connais-toi toi-même, rien de trop. Ces dogmes de religion et de morale remontaient jusqu'aux sept sages. Celui-ci, *Deum sequi*, est un des points fondamentaux de la philosophie de Platon. J. V. L.

DE FINIBUS
BONORUM ET MALORUM
LIBER QUARTUS.

I. Quæ quum dixisset, finem ille. Ego autem, Næ tu, inquam, Cato, ista exposuisti tam multa memoriter, tam obscura dilucide. Itaque aut omittamus contra omnino velle aliquid, aut spatium sumamus ad cogitandum : tam enim diligenter, etsi minus vere (nam nondum id quidem audeo dicere), sed tamen accurate non modo fundatam, verum etiam exstructam disciplinam non est facile [1] perdiscere. Tum ille, Ain' tandem, inquit, quum ego te hac nova lege videam eodem die accusatori respondere, et tribus horis perorare, in hac me causa tempus dilaturum putas? quæ tamen a te agetur non melior, quam illæ sunt, quas interdum obtines. Quare istam quoque aggredere, tractatam præsertim et ab aliis, et a te ipso sæpe, ut tibi deesse non possit oratio. Tum ego, Non mehercule soleo temere contra stoicos; non quo illis admodum assentiar, sed pudore impedior : ita multa dicunt, quæ vix intelligam. Obscura, inquit, quædam esse confiteor : nec tamen ab illis ita dicuntur de industria;

[1] *Lamb. conj.* dissolvere.

DES VRAIS BIENS

ET DES VRAIS MAUX,

LIVRE QUATRIÈME.

I. Caton, après ce discours, garda le silence. Vous venez, lui dis-je, de nous exposer un si grand nombre d'objets avec une mémoire admirable, et des idées si obscures avec tant de netteté, qu'il faut ou renoncer absolument à vous contredire, ou vous demander du temps pour y penser; car votre doctrine, dont je n'ose pas encore révoquer en doute la vérité, est au moins fondée et construite de telle manière, qu'il est difficile de se pouvoir mettre dans l'esprit tout ce qu'il faut pour la combattre. Est-ce à vous, reprit-il, à vous excuser de la sorte, vous que j'ai vu répliquer à votre partie le même jour, selon la nouvelle loi [1], et prendre vos conclusions, dans l'espace de trois heures? et croyez-vous que je veuille remettre à une autre fois cette cause, qui n'est pas plus mauvaise que plusieurs de celles que vous avez gagnées? Entreprenez-la donc; elle a été si souvent traitée, et par d'autres, et par vous-même [2], que les paroles ne peuvent vous manquer. Certes, lui répondis-je, je ne me hasarde pas volontiers contre les stoïciens, non pas que je sois trop de leur sentiment; mais je suis retenu par une espèce de honte, tant ils disent de choses que je n'entends presque pas. J'avoue, repartit Caton, qu'il y a des choses obscures dans ce

sed inest in rebus ipsis obscuritas. Cur igitur easdem res, inquam, peripateticis dicentibus, verbum nullum est, quod non intelligatur? Easdemne res, inquit? an parum disserui, non verbis stoicos a peripateticis, sed universa re et tota sententia [1] dissidere? Atqui, inquam, Cato, si istud obtinueris, traducas me ad te totum licebit. Putabam equidem satis, inquit, me dixisse. Quare ad ea primum, si videtur: sin aliud quid voles, postea. Imo isto quidem, inquam, loco, nisi iniquum postulo, [2] respondere arbitratu meo. Ut placet, inquit: etsi enim illud erat aptius, æquum cuique concedere.

II. Existimo igitur, inquam, Cato, veteres illos Platonis auditores, Speusippum, Aristotelem, Xenocratem; deinde eorum, Polemonem, Theophrastum, satis et copiose et eleganter habuisse constitutam disciplinam, ut non esset causa Zenoni, quum Polemonem audisset, cur et ab eo ipso, et a superioribus dissideret: quorum fuit hæc institutio. In qua animadvertas velim, quid putes mutandum, nec exspectes, dum ad omnia dicam, quæ a te dicta sunt. Universa enim illorum ratione cum tota vestra confligendum puto. Qui quum viderent, ita nos esse natos, ut et communiter ad eas virtutes apti essemus, quæ notæ illustresque sunt, justitiam dico, temperantiam, ceterasque generis ejusdem; quæ omnes similes artium reliquarum, materia tantum ad meliorem partem et tractatione diffe-

[1] Dissentire. — [2] *Sic omnino legendum, quod jam vidit Davisius Vulg.* responde. *Sed male Gœrenz.* istud *pro* isto.

qu'ils disent : mais ils ne tâchent pas de les rendre telles ; c'est qu'elles le sont d'elles-mêmes. D'où vient donc, dis-je à mon tour, que quand les péripatéticiens expriment les mêmes idées, ils ne disent pas un mot qui ne soit intelligible? Les mêmes idées! reprit-il : n'ai-je donc pas assez prouvé que c'est ici bien plus qu'une dispute de mots? — Si vous le démontrez jamais, je suis des vôtres. — Je croyais l'avoir démontré. Ainsi, répondez d'abord à ce que j'ai dit : nous verrons le reste ensuite. — Non, j'examinerai cette question au même endroit que vous; et je ne demande rien d'injuste en vous priant de me laisser libre dans ma réponse. — Soit; il aurait mieux valu commencer par ce point; mais il est juste que vous soyez le maître.

II. Il me semble, repris-je alors, que ces anciens disciples de Platon, Speusippe, Aristote, Xénocrate; et ensuite les disciples de ceux-ci, Polémon et Théophraste, avaient amplement et assez bien établi toute leur doctrine, pour ne donner pas sujet à Zénon, après avoir été long-temps auditeur de Polémon, de se séparer de lui, et de tous les autres qui avaient défendu les mêmes opinions. Je vous prie donc de m'indiquer ce que vous voudriez y changer; car n'attendez pas que je réponde à tout ce que vous avez dit : je me propose d'opposer toute leur doctrine à la vôtre. Comme ils virent que les hommes, généralement parlant, ont une disposition manifeste aux qualités naturelles, nécessaires à l'humanité, comme la justice, la tempérance et toutes les autres vertus de même espèce, lesquelles, ainsi que les arts, ne diffèrent l'une de l'autre que par leur emploi; qu'ils se portent à ces mêmes vertus avec le zèle le plus noble et l'ardeur la plus vive; qu'ils ont une envie naturelle de savoir, ou plutôt un désir inné

runt; easque ipsas virtutes viderent nos magnificentius appetere et ardentius; habere etiam insitam quamdam, vel potius innatam cupiditatem scientiæ, natosque esse ad congregationem hominum, et ad societatem communitatemque generis humani, eaque in maximis ingeniis maxime elucere: totam philosophiam tres in partes diviserunt. Quam partitionem a Zenone retentam esse videmus. Quarum quum una sit, qua mores conformari putantur; differo eam partem, quæ quasi stirps est hujus quæstionis: qui sit enim finis bonorum, mox; hoc loco tantum dico, a veteribus peripateticis, academicisque, qui re consentientes, vocabulis differebant, eum locum, quem civilem recte appellaturi videmur, [1] Græci πολιτικὸν, graviter et copiose esse tractatum.

III. Quam multa illi de republica scripserunt? quam multa de legibus? quam multa non solum præcepta in artibus, sed etiam exempla in orationibus bene dicendi reliquerunt? Primum enim ipsa illa, quæ subtiliter disserenda erant, polite apteque dixerunt, quum definientes, tum partientes: ut vestri etiam: sed vos squalidius; illorum, vides, quam niteat oratio. Deinde ea, quæ requirebant orationem ornatam et gravem, quam magnifice sunt dicta ab illis? quam splendide? de justitia, de fortitudine, de amicitia, de ætate degenda, de philosophia, de capessenda republica, de temperantia, de fortitudine, hominum [2] * de spinas vellentium, ut

[1] Græce. — [2] *Mendosus locus, quem sic P. Marsus constituit,* nec more hominum spinas vellentium. *Sed majus forte vitium subest.*

de s'instruire; qu'ils semblent faits pour vivre ensemble, pour former en commun la société du genre humain, et que ces sentiments-là brillent d'un plus grand éclat dans les plus grands esprits, ils divisèrent toute la philosophie en trois parties principales. Cette division a été retenue par Zénon. Je diffère pour un moment à parler de la partie qui concerne les mœurs et le souverain bien, sur quoi roule toute notre dispute : ce que je veux dire maintenant, c'est que les anciens péripatéticiens, et les philosophes de l'ancienne académie, qui étaient d'accord au fond, mais qui s'exprimaient quelquefois différemment les uns des autres, ont traité admirablement bien tout ce qui regarde la vie civile, tout ce que les Grecs ont appelé *politique*.

III. Combien n'ont-ils point écrit sur la république et sur les lois! combien n'ont-ils point laissé de préceptes, et même d'exemples pour l'éloquence! D'abord, ils ont traité les matières philosophiques avec précision et avec justesse, en se servant de définitions et de divisions, ce que vos écrivains font aussi, mais d'une manière embarrassée : au lieu que les nôtres sont partout clairs et intelligibles. Avec quelle gravité ensuite, et quelle magnificence n'ont-ils point parlé de ce qui demandait plus d'élévation! Quelle majesté et quelle dignité ne voit-on point dans tout ce qu'ils ont écrit sur la justice, sur la force, sur l'amitié, sur la conduite de toute la vie, sur la philosophie, sur l'administration de la république, sur la tempérance! Ils n'ont pas écrit en hommes qui ne faisaient autre chose que cueillir des épines, et que décharner des os, comme les

stoici, nec ossa nudantium, sed eorum, qui grandia ornate vellent, enucleate minora dicere. Itaque quæ sunt eorum consolationes? quæ cohortationes? quæ etiam monita et consilia, scripta ad summos viros? Erat enim apud eos, ut est rerum ipsarum natura, sic dicendi exercitatio, duplex. Nam quidquid quæritur, id habet aut generis ipsius sine personis temporibusque, aut iis adjunctis, facti, aut juris, aut nominis controversiam. Ergo in utroque exercebantur : eaque disciplina effecit tantam illorum utroque in genere dicendi copiam. Totum genus hoc et Zeno, et ab eo qui sunt, aut non potuerunt aut noluerunt, certe reliquerunt. Quanquam scripsit artem rhetoricam Cleanthes, Chrysippus etiam, sed sic, ut, si quis obmutescere concupierit, nihil aliud legere debeat. Itaque vides, quo modo loquantur. Nova verba fingunt; deserunt usitata. At quanta conantur? Mundum hunc omnem, oppidum esse nostrum. Incendit igitur eos, qui audiunt. Vides, quantam rem [1] agas : ut, Circeis qui habitet, totum hunc mundum, suum municipium esse existimet. Quid? ille incendat? restinguet citius, si ardentem acceperit. Ista ipsa, quæ tu breviter, regem, dictatorem, divitem, solum esse sapientem, a te quidem apte ac rotunde : quippe; habes enim a rhetoribus. Illorum vero ista ipsa quam exilia de virtutis vi? quam tantam volunt esse, ut beatum per se efficere possit. Pungunt, quasi aculeis, interrogatiunculis angustis. Quibus etiam qui assentiuntur, nihil com-

[1] *Davis. conj.* agat.

stoïciens ; mais en hommes qui savaient dire les grandes choses avec noblesse, les petites avec clarté. Aussi de quelle beauté ne sont point leurs consolations, leurs exhortations, et leurs avertissements et leurs conseils aux grands personnages! Comme tous les sujets qu'on traite sont de deux différentes sortes, et présentent ou une question générale, sans aucune application ni des personnes ni des temps, ou une question particulière de fait, de droit, de définition, en y joignant les temps et les personnes, ils s'exerçaient dans ces deux genres ; et c'est de là que nous sont venus tant d'excellents écrits dans l'un et dans l'autre. Soit que Zénon et ses sectateurs, ou n'aient pu, ou n'aient pas voulu suivre cet exemple, ils n'ont rien fait de semblable. Cléanthe [3], il est vrai, et même Chrysippe, ont écrit une rhétorique ; mais ils s'y sont pris de façon que si l'on veut apprendre à se taire, il n'y a rien de meilleur à lire. Vous le voyez vous-même : ils ne veulent point parler leur langue, ils en forgent une nouvelle. Mais quel faste et quelle prétention! Le monde, disent-ils, est la cité de l'homme. Leur but est d'échauffer les âmes : à quoi cela va-t-il pourtant? A faire que celui qui demeure sur le promontoire de Circé [4] croie que le monde est son village. Ils veulent mettre le feu aux âmes; ils l'éteindraient, s'il y était. Ce que vous avez dit en peu de mots, que le sage seul est riche, dictateur, roi, vous l'avez parfaitement bien dit : pourquoi ? c'est que vous l'avez pris des rhéteurs. Mais que vos sages parlent faiblement de la dignité de la vertu, dans le même temps qu'ils prétendent que par elle-même elle peut nous rendre heureux ! Ils vous pressent avec de petites questions comme avec des aiguilles ; et quand vous avez dit oui, l'âme n'a rien entendu ; il n'y a rien de changé en

mutantur animo, et iidem abeunt, qui venerant : res enim fortasse veræ, certe graves, non ita tractantur, ut debent, sed aliquanto minutius.

IV. Sequitur disserendi ratio, cognitioque naturæ. Nam de summo bono mox, ut dixi, videbimus, et ad id explicandum disputationem omnem conferemus. In iis igitur partibus duabus nihil erat, quod Zeno commutare gestiret. Res enim præclare se habent, et quidem in utraque parte. Quid enim ab antiquis ex eo genere, quod ad disserendum valet, prætermissum est? qui et definierunt plurima; et definiendi artes reliquerunt : quodque est definitioni adjunctum, ut res in partes dividatur, id et fit ab illis, et, quemadmodum fieri oporteat, traditur. Item de contrariis : a quibus ad genera, formasque generum devenerunt. Jam argumenti, ratione conclusi, caput esse faciunt ea, quæ perspicua dicunt; deinde ordinem sequuntur; tum, quid verum sit in singulis, extrema conclusio est. Quanta autem ab illis varietas argumentorum, ratione concludentium, eorumque cum captiosis interrogationibus dissimilitudo? Quid, quod pluribus locis quasi denuntiant, ut neque sensuum fidem sine ratione, nec rationis sine sensibus exquiramus, atque ut eorum alterum ab altero separemus? Quid? ea, quæ dialectici nunc tradunt et docent, nonne ab illis instituta sunt et inventa? De quibus etsi a Chrysippo maxime est elaboratum, tamen a Zenone minus multo, quam ab antiquis. Ab hoc

[1] *Male Ernest.* rationes.

nous, et l'on s'en va comme on était venu [5]. Les pensées sont vraies, importantes du moins; mais la sécheresse de l'expression les altère et les affaiblit.

IV. Suivent la dialectique et la physique. Je ne parle pas encore de la morale et du souverain bien, qui va faire tout à l'heure l'objet spécial de cette discussion. Dans ces deux parties des connaissances humaines, Zénon n'avait rien à changer. Tout y semble exact et complet. Qu'est-ce que les anciens, par exemple, avaient oublié sur la dialectique? Ils avaient presque tout défini, et donné des règles pour bien définir; et quant à la division qui vient naturellement après la définition, ils en avaient donné pareillement des modèles et des préceptes. Ils ont aussi parlé des contraires; et de là ils ont passé aux genres, et des genres aux espèces. A la tête d'un argument en forme ils mettent les choses qui sont claires et évidentes; après quoi ils lient ce qui suit avec ce qui précède, et ils concluent par la vérité de la proposition qu'ils veulent prouver. Et de combien de sortes d'arguments, dont on peut tirer de justes conclusions, ne sont-ils point auteurs? ne nous ont-ils pas appris à les distinguer des interrogations captieuses? Ne déclarent-ils pas de plus, en beaucoup d'endroits, qu'il ne faut ni abandonner la raison pour les sens, ni les sens pour la raison, mais qu'on ne doit point les séparer? Que dis-je? tout ce qu'on enseigne aujourd'hui dans la dialectique n'a-t-il pas été inventé et développé par eux? Quoique Chrysippe ait fort travaillé là-dessus après Zénon, qui y avait bien moins travaillé que lui, non seulement il n'a rien fait de mieux que les anciens, il a même laissé beaucoup de choses sans y toucher. Et comme tout ce qui regarde la perfection du raisonnement et du dis-

autem quædam non melius, quam veteres; quædam omnino relicta. Quumque duæ sint artes, quibus perfecte ratio et oratio compleatur, una inveniendi, altera disserendi : hanc posteriorem et stoici, et peripatetici, priorem autem illi egregie tradiderunt; hi omnino ne attigerunt quidem. Nam e quibus locis, quasi thesauris, argumenta depromerentur, vestri ne suspicati quidem sunt; superiores autem artificio et via tradiderunt. Quæ quidem res efficit, ne necesse sit, iisdem de rebus semper quasi dictata decantare, neque a commentariolis suis discedere. Nam qui sciet, ubi quidque positum sit, quaque eo veniat, is, etiam si quid obrutum erit, poterit eruere, semperque esse in disputando suus. Quod etsi ingeniis magnis præditi quidam dicendi copiam sine ratione consequuntur : ars tamen est dux certior, quam natura. Aliud est enim poetarum more verba fundere; aliud ea, quæ dicas, ratione et arte distinguere.

V. Similia dici possunt de explicatione naturæ, qua hi utuntur et vestri : neque vero ob duas modo causas, quod Epicuro videtur, ut pellatur mortis et religionis metus; sed etiam modestiam quamdam cognitio rerum cœlestium affert iis, qui videant, quanta sit etiam apud deos moderatio, quantus ordo; et magnitudinem animi, deorum opera et facta cernentibus; justitiam etiam, quum cognitum habeas, quod sit summi rectoris et domini numen, quod consilium, quæ voluntas : cujus ad naturam apta ratio, vera illa et summa lex a philosophis

cours consiste principalement en deux choses, dans l'invention et dans la disposition, les stoïciens et les péripatéticiens ont écrit sur la dernière ; et de la première, sur laquelle ceux-ci ont merveilleusement écrit, les stoïciens n'en ont pas dit un seul mot. Ils n'ont pas eu le moindre soupçon des lieux [6] d'où l'on pouvait tirer, comme d'un trésor, les idées et les preuves, tandis que les péripatéticiens en ont enseigné l'art et la méthode ; ce qui fait qu'on n'a pas besoin de repasser continuellement dans son esprit les dictées de ses maîtres, et d'avoir toujours ses cahiers entre les mains. L'homme qui sait où chaque pensée se trouve, et qui connaît le moyen d'y arriver, tirera sans peine de ce trésor tout ce qu'il recèle, et il n'est point de discussion à laquelle il ne soit préparé. Il y a sans doute des esprits heureux, qui d'eux-mêmes, et sans besoin de méthode, ont une éloquence abondante ; mais l'art est encore un guide plus assuré que la nature : et autre chose est de s'exprimer en beaux termes comme les poètes, autre chose de disposer toutes ses idées avec ordre et clarté.

V. On peut dire la même chose de la physique, à laquelle les uns et les autres se sont adonnés, non pas seulement comme veut Épicure, parce qu'elle délivre de la frayeur de la mort, et des craintes de la superstition ; mais parce que la connaissance des choses célestes donne je ne sais quelle sagesse à ceux qui remarquent l'ordre et la régularité des choses divines ; qu'elle inspire de la grandeur d'âme à ceux qui observent ces magnifiques ouvrages ; et qu'elle porte à la justice, quand on est parvenu à connaître la providence et la volonté du souverain maître, qui gouverne tout, et qui est tellement la règle de tout, que la raison, conforme à la

dicitur. Inest in eadem explicatione naturæ insatiabilis quædam e cognoscendis rebus voluptas : in qua una, confectis rebus necessariis, vacui negotiis, honeste ac liberaliter possumus vivere. Ergo in hac ratione tota de maximis fere rebus stoici illos secuti sunt, ut et deos esse, et quatuor ex rebus omnia constare dicerent. Quum autem quæreretur res admodum difficilis, num quinta quædam natura videretur esse, ex qua ratio et intelligentia oriretur, in quo etiam de animis, cujus generis essent, quæreretur : Zeno id dixit esse ignem; nonnulla deinde aliter, sed ea pauca; de maxima autem re, eodem modo, divina mente atque natura mundum universum atque ejus maximas partes administrari. Materiam vero rerum et copiam, apud hos, exilem; apud illos uberrimam reperiemus. Quam multa ab his conquisita et collecta sunt de omnium animantium genere, ortu, membris, ætatibus? quam multa de rebus iis, quæ gignuntur e terra? quam multæ, quamque de rebus variis, et causæ, cur quidque fiat, et demonstrationes, quemadmodum quæque fiant? qua ex omni copia, plurima et certissima argumenta sumuntur ad cujusque rei naturam explicandam. Ergo adhuc, quantum equidem intelligo, causa non videtur fuisse mutandi nominis. Non enim, si omnia non sequebatur, idcirco non erat ortus illinc. Equidem etiam Epicurum, in physicis quidem, Democritum puto : pauca mutat, vel plura sane. At quum e plurimis eadem dicit, tum certe de maximis. Quod idem quum

nature divine, est appelée par les philosophes, la véritable et suprême loi. De cette étude de la nature, et des connaissances qu'on en tire, il naît une secrète volupté, qui, seule, dans le repos d'une vie pure et irréprochable, pourrait suffire au bonheur. Ici les stoïciens ont suivi presque en tout ces premiers philosophes; ils admettent comme eux l'existence des dieux et les quatre éléments. On se partage sur une question très difficile, celle de la cinquième essence, regardée comme l'origine de l'intelligence et de la raison, question à laquelle se joint celle de la nature de l'âme: Zénon prétendit que l'âme était un feu, et il s'écarta encore de ses prédécesseurs dans quelques points; mais sur ce qu'il y a de plus grand, comme sur le gouvernement de tout l'univers par une nature divine et intelligente, il fut de même sentiment qu'eux. Les stoïciens ont eu peu d'idées nouvelles; combien n'en doit-on pas à leurs devanciers! combien de découvertes n'ont-ils point faites sur les animaux, sur leur naissance, sur leur figure, et sur le temps qu'ils vivent! combien d'autres sur tout ce qui vient dans les entrailles de la terre? n'ont-ils pas montré pourquoi une infinité de choses se font, et comment elles se font? et ne nous ont-ils pas fourni par là de quoi pénétrer dans la nature de chacune? Jusqu'ici donc je ne vois pas que Zénon ait eu aucun sujet d'établir une secte nouvelle; car pour n'être pas tout-à-fait du sentiment des péripatéticiens sur quelques points, en était-il moins de leur école? Ainsi Épicure, du moins dans la physique, n'est pour moi que Démocrite. Il change bien quelque chose; mais il changerait encore davantage, que la plupart de ses dogmes, et les principaux, appartiendraient toujours à l'ancien philosophe. Vos sages, qui font de

vestri faciant, non satis magnam tribuunt inventoribus gratiam.

VI. Sed hæc hactenus. Nunc videamus, quæso, de summo bono, quod continet philosophiam, ecquid tandem attulerit, quamobrem ab inventoribus, tanquam a parentibus, dissentiret. Hoc igitur loco, quanquam a te, Cato, diligenter est explicatus, finis hic bonorum [qui continet philosophiam], et quis a stoicis, et quemadmodum diceretur : tamen ego quoque exponam, ut perspiciamus, si [1] poterimus, quidnam a Zenone novi sit allatum. Quum enim superiores, e quibus planissime Polemo, secundum naturam vivere, summum bonum esse dixissent, his verbis tria significari stoici dicunt. Unum ejusmodi, vivere adhibentem scientiam earum rerum, quæ natura evenirent : hunc ipsum Zenonis aiunt finem esse, declarantem illud, quod a te dictum est, convenienter naturæ vivere. Alterum significare idem, ut si diceretur, officia omnia media, aut pleraque servantem, vivere. Hoc sic expositum dissimile est superiori. Illud enim rectum est, quod κατόρθωμα dicebas, contingitque sapienti soli : hoc autem inchoati cujusdam officii est, non perfecti; quod cadere in nonnullos insipientes potest. Tertium autem, omnibus aut maximis rebus iis, quæ secundum naturam sint, fruentem, vivere, hoc non est positum in nostra actione. Completur enim et ex eo genere vitæ, quod virtute [2] finitur, et ex iis rebus, quæ secundum naturam sunt, neque

[1] Potuerimus. — [2] Fruitur.

même, ne sont pas assez reconnaissants envers leurs maîtres.

VI. Mais arrivons enfin au souverain bien, qui embrasse toute la philosophie, et voyons ce que, sur ce point-là, Zénon peut avoir apporté de nouveau, qui ait dû l'obliger à se séparer des inventeurs, comme un fils ingrat qui abandonnerait son père. Ici, Caton, quoique vous ayez soigneusement expliqué ce que c'est que le souverain bien, et ce que les stoïciens ont entendu par là, vous permettrez que je ne laisse pas aussi de l'expliquer, afin que nous puissions mieux connaître ce que Zénon a ajouté à l'opinion de ceux qu'il a quittés. En effet, les péripatéticiens, et nommément Polémon, ayant dit *que le souverain bien est de vivre selon la nature*, les stoïciens disent que cela signifie trois choses : la première, vivre en réglant sa conduite sur la connaissance des choses qui arrivent naturellement; et c'est là, disent-ils, ce que Zénon a entendu, et qui explique ce que c'est que *vivre convenablement à la nature*, expressions dont vous vous êtes servi. La seconde interprétation, c'est, vivre en observant tous, ou presque tous les devoirs que vous appelez mitoyens; et elle ne s'accorde pas avec la première, qui, en supposant la droiture ou la perfection dans ce qu'on fait (c'est ainsi que vous avez rendu κατορθώμα), ne convient qu'au sage; tandis que celle-ci, en comprenant le devoir, même important, peut s'appliquer également à ceux que vous appelez fous. La troisième enfin, c'est, vivre en jouissant de toutes, ou presque de toutes les choses qui sont selon la nature; et cette troisième explication comprend ce qui ne dépend pas de nous : car le souverain bien se compose alors, et d'une vie vertueuse, et des choses qui sont selon la nature, mais ne

sunt in nostra potestate. Sed hoc summum bonum, quod tertia significatione intelligitur, eaque vita, quæ ex summo bono degitur, quia conjuncta ei virtus est, in sapientem solum cadit; isque finis bonorum, ut ab ipsis stoicis scriptum videmus, a Xenocrate atque ab Aristotele constitutus est. Itaque ab his constitutio illa prima [1] naturæ, a qua tu quoque ordiebare, his prope verbis exponitur.

VII. Omnis natura vult esse conservatrix sui, ut et salva sit, et in genere conservetur suo. Ad hanc rem aiunt artes quoque requisitas, quæ naturam adjuvarent; in quibus ea numeretur in primis, quæ est vivendi ars, ut tueatur quod a natura datum sit, quod desit, acquirat : iidemque diviserunt naturam hominis in animum, et corpus. Quumque eorum unumquodque per se expetendum esse dixissent, virtutes quoque utriusque eorum per se expetendas esse dicebant : quum autem animum quadam infinita laude anteponerent corpori, virtutes quoque animi bonis corporis anteponebant. Sed quum sapientiam totius hominis custodem et procuratricem esse vellent, quæ esset naturæ comes et adjutrix : hoc sapientiæ munus esse dicebant, ut eum tueretur, qui constaret ex animo et corpore; in utroque juvaret eum atque contineret. Atque ita re primo simpliciter collocata, reliqua subtilius persequentes, corporis bona facilem quamdam rationem habere censebant : de animi bonis accuratius exquirebant. In primisque reperiebant, in his inesse

[1] *Vulg.* natura, *quod Ernest. tenuit, ob id a Gœrenzio notatus.*

sont pas en notre pouvoir. Ainsi le souverain bien que cette troisième explication désigne, et la vie qui s'y conforme, ne peuvent appartenir qu'au sage, puisque la vertu y est jointe; et c'est là, comme les stoïciens eux-mêmes l'ont écrit, le souverain bien de Xénocrate et d'Aristote. Ils se servent même de termes presque semblables, pour exprimer cette première institution de la nature, par laquelle vous avez commencé.

VII. Toute la nature en général, disent-ils, tend à sa conservation, et à la conservation de chaque espèce. De là vient que les hommes ont inventé les arts, et surtout l'art de vivre, pour nous aider à conserver ce que la nature nous a donné, et pour acquérir ce qui nous manque. Ils ont aussi divisé la nature de l'homme en deux, en âme et en corps; et après avoir établi que l'un et l'autre était un bien par soi-même, ils ont dit que les bonnes qualités de l'un et de l'autre étaient par elles-mêmes à rechercher : mais comme ils préféraient infiniment l'esprit au corps, ils ont préféré de même les biens de l'esprit aux biens corporels. Persuadés aussi que la sagesse devait être comme la gardienne et la tutrice de tout l'homme, et comme l'aide et la compagne de la nature, ils ont dit qu'il était du devoir de la sagesse d'avoir soin de cet homme composé d'âme et de corps, et de conserver en lui l'un et l'autre. Après avoir d'abord établi simplement cette division, ils sont entrés dans les détails, et reconnaissant que les biens du corps ne présentaient aucune difficulté, ils ont mis toute leur attention à juger ceux de l'âme. Et d'abord, ils y ont trouvé des germes de justice; les premiers de tous les philosophes, ils ont enseigné que c'était par un mouvement naturel que les pères et les mères ai-

justitiæ semina: primique ex omnibus philosophis a natura tributum esse docuerunt, ut ii, qui procreati essent, a procreatoribus amarentur, et id, quod temporum ordine antiquius est, ut conjugia virorum et uxorum natura conjuncta esse dicerent; qua ex stirpe orirentur amicitiæ cognationum. Atque ab his initiis profecti, omnium virtutum et originem et progressionem persecuti sunt. Ex quo magnitudo quoque animi exsistebat, qua facile posset repugnari obsistique fortunæ, quod maximæ res essent in potestate sapientis. Varietates autem injuriasque fortunæ facile veterum philosophorum præceptis instituta vita superabat. Principiis autem a natura datis, amplitudines quædam bonorum excitabantur, partim profectæ a contemplatione rerum occultiorum, quod erat insitus menti cognitionis amor, ex quo etiam [1] rationis explicandæ disserendique cupiditas consequebatur. Quodque hoc solum animal natum est pudoris ac verecundiæ particeps, appetensque [2] conjunctionem hominum ac societatem, animadvertensque in omnibus rebus, quas ageret, aut diceret, ne quid ab eo fieret, nisi honeste et decore; his initiis, ut ante dixi, tanquam seminibus, a natura datis, temperantia, modestia, justitia, et omnis honestas perfecte absoluta est.

VIII. Habes, inquam, Cato, formam eorum, de quibus loquor, philosophorum. Qua exposita, scire

[1] Rationis, explicandi disserendique cupiditas. — [2] Conjunctionem hominum et societatum.

maient leurs enfants; que c'était pareillement la nature qui, avant cela, unissait les hommes avec les femmes par les nœuds du mariage; et que c'était de ces premières institutions qu'étaient venues les liaisons et les amitiés entre les parents. Bientôt, partis de ces principes, ils ont recherché l'origine et les progrès de toutes les vertus. C'est alors que paraît cette grandeur d'âme, qui nous met en état de faire tête à la fortune, et parce que tout ce qu'il y a d'important dans la vie, dépend du sage; et parce qu'un esprit formé par les préceptes des anciens philosophes, s'élève aisément au-dessus de tous les accidents et de toutes les injures de la fortune. Ils ont dit ensuite que les principes, jetés par la nature dans le cœur de tous les hommes, les ont excités à l'acquisition de certains biens, comme à la recherche et à la contemplation des secrets de la nature, parce que cette curiosité est innée dans leur âme. De là aussi le désir de cultiver leur intelligence, et l'amour de la discussion. Enfin, comme de tous les animaux l'homme est le seul qui soit capable de honte et de pudeur, qui soit porté naturellement à la société, et qui prenne garde à ne rien faire que d'honnête et de convenable, ils ont dit que ces principes naturels étaient, comme j'ai déjà dit, des semences que la nature avait mises dans les hommes pour leur faire porter des fruits de tempérance, de modestie, de justice, et de toute espèce de vertus.

VIII. Voilà, Caton, toute la doctrine des philosophes dont je parle; et, après vous l'avoir exposée, je voudrais bien savoir pourquoi Zénon, leur élève, a renoncé à leur antique institution, et ce qu'il peut y

cupio, quæ causa sit, cur Zeno ab hac antiqua institutione desciverit; quidnam horum ab eo non sit probatum. Quodne omnem naturam conservatricem sui [1] dixerint? an quod omne animal ipsum sibi commendatum, ut se et salvum in suo genere, incolumeque vellet? an, quum omnium artium finis is esset, quid natura maxime quæreret, idem statui debere de totius arte vitæ? an quod, quum animo constaremus et corpore, et hæc ipsa, et eorum virtutes per se esse sumendas? An vero displicuit ea, quæ tributa est animi virtutibus, tanta præstantia? an quæ de prudentia, de cognitione rerum, de conjunctione generis humani, quæque ab eisdem de temperantia, de modestia, de magnitudine animi, de omni honestate dicuntur? Fatebuntur stoici, hæc omnia dicta esse præclare; [2] neque causam Zenoni desciscendi fuisse. Alia quædam dicent.

Credo, magna antiquorum esse peccata, quæ ille, veri investigandi cupidus, nullo modo ferre potuerit. Quid enim perversius, quid intolerabilius, quid stultius, quam bonam valitudinem, quam dolorum omnium vacuitatem, quam integritatem oculorum reliquorumque sensuum, ponere in bonis potius, quam dicere, nihil omnino inter eas res, iisque contrarias, interesse? Ea enim omnia, quæ illi bona dicerent, præposita esse, non bona; itemque illa, quæ in corpore excellerent, stulte antiquos dixisse per se esse expetenda; et sumenda potius, quam

[1] Dixerit. — [2] Neque enim.

avoir condamné. En est-il sorti parce qu'on y croit que toute la nature tend à sa conservation, et qu'elle a recommandé à chaque animal de se conserver lui-même? est-ce parce que le but de tous les arts étant de se conformer à la nature, elle pense qu'il en doit être de même de l'art de vivre? est-ce parce que l'homme étant composé d'âme et de corps, elle estime que l'une et l'autre, et les qualités qui leur sont propres, sont d'elles-mêmes à rechercher? A-t-il désapprouvé cette grande préférence qu'elle donne aux qualités de l'esprit, ou trouve-t-il mauvais tout ce qu'elle dit sur la prudence, sur la connaissance des choses, sur la société du genre humain, enfin sur la tempérance, sur la modestie, sur la grandeur d'âme, et sur tout ce qui concerne l'honnêteté? Les stoïciens eux-mêmes avoueront que tout cela est admirable, et que Zénon n'a pu y trouver aucun prétexte de défection. Ils en chercheront d'autres.

Les anciens, diront-ils, avaient accrédité de grandes erreurs, et Zénon, qui ne cherchait que la vérité, n'a pu les souffrir. En effet, qu'y a-t-il de plus mal entendu, de plus insoutenable et de plus extravagant, que de mettre au rang des biens la santé, l'absence de toute douleur, l'intégrité de tous les sens, au lieu de dire qu'il n'y a aucune différence entre tout cela et l'état opposé? Non, ce ne sont pas là des biens, mais des choses à préférer; et c'est aussi une folie de la part des anciens d'avoir dit que les avantages corporels sont à désirer pour eux-mêmes; ils ne sont pas désirables, mais préférables. Il en est ainsi de toute la vie, qui ne consiste que dans la vertu : une vie, remplie de toutes ces

expetenda. Eademque de omni vita, quæ in una virtute consisteret : illam vitam, quæ etiam ceteris rebus, quæ essent secundum naturam, abundaret, magis expetendam non esse, sed magis sumendam; quumque ipsa virtus efficiat ita beatam vitam, ut beatior esse non possit, tamen quædam deesse sapientibus, tum, quum [1] sint beatissimi; itaque eos id agere, ut a se dolores, morbos, debilitates repellant.

IX. O magnam vim ingenii, causamque justam, cur nova exsisteret disciplina! Perge porro. Sequentur enim, quæ tu scientissime complexus es, omnem insipientiam, et injustitiam, alia vitia similia esse, omniaque peccata esse paria, eosque, qui natura, doctrinaque longe ad virtutem processissent, nisi eam plene consecuti essent, summe esse miseros, neque inter eorum vitam et improbissimorum quidquam omnino interesse : ut Plato, tantus ille vir, si sapiens non fuerit, nihilo melius, quam quivis improbissimus, nec beatius vixerit. Hæc videlicet est correctio philosophiæ veteris et emendatio. Quæ omnino aditum habere nullum potest in urbem, in forum, in curiam. Quis enim ferre posset ita loquentem eum, qui se auctorem vitæ graviter et sapienter agendæ profiteretur, nomina rerum commutantem; quumque idem sentiret, quod omnes, quibus rebus eamdem vim tribueret, alia nomina imponentem, verba modo mutantem, de opinionibus nihil detrahentem? Patronusne causæ,

[1] Sunt.

choses qui sont selon la nature, n'en serait pas plus à désirer, mais pourrait mériter seulement quelque préférence. Enfin, quoique la vertu suffise pour élever l'homme au dernier degré du bonheur, cependant le sage, même dans ce bonheur suprême, peut encore manquer de quelque chose; et voilà pourquoi il cherche à éloigner de lui les douleurs, les maladies, les infirmités.

IX. O la grande force d'esprit! et le juste sujet d'établir une nouvelle doctrine! Mais continuons. Nous trouvons ensuite, comme vous l'avez dit vous-même, que tout est égal dans l'injustice, dans l'erreur, dans tous les vices; que toutes les fautes sont égales, et que tous ceux qui, par un heureux naturel, et par le secours de l'etude, auraient fait de grands progrès dans la vertu sans y être tout-à-fait parvenus, sont aussi misérables que les plus grands scélérats de l'univers. Ainsi Platon, un si grand personnage, s'il n'a pas été véritablement sage, n'a pas mené une vie plus estimable ni plus heureuse que le plus méchant des hommes. Voilà ce qui s'appelle corriger l'ancienne philosophie, et la réformer. Mais, de quel usage une pareille correction peut-elle être dans la ville, dans le forum, dans le sénat? Eh! souffrirait-on jamais un homme qui se prétendrait auteur d'un nouveau genre de vie grave et sage, en ne faisant que changer les noms des choses; qui se contenterait d'appeler différemment celles qui seraient les mêmes au fond, et qui, pensant comme tout le reste du monde, en conserverait toutes les opinions sous d'autres termes? Un avocat qui plaiderait pour un accusé, nierait-il, dans la péroraison de sa

in epilogo pro reo dicens, negaret esse malum exsilium, publicationem bonorum? hæc rejicienda esse, non fugienda? nec misericordem judicem esse oportere? In concione autem si loqueretur, si Annibal ad portas venisset, murumque jaculo trajecisset, negaret esse in malis capi, venire, interfici, patriam amittere? An senatus, quum triumphum Africano decerneret; QUOD EJUS VIRTUTE, AUT FELICITATE, posset dicere, si neque virtus in [1] ullo, nisi in sapiente, nec felicitas vere dici potest? Quæ est igitur ista philosophia, quæ communi more, in foro loquitur, in libello, suo? præsertim quum, quod illi verbis suis significent, in eo nihil novetur, de ipsis rebus nihil mutetur, eædem res maneant alio modo. Quid enim interest, divitias, opes, valitudinem, bona dicas, anne præposita, quum ille, qui ista bona dicit, nihilo plus his tribuat, quam tu, qui eadem illa præposita nominas? Itaque homo in primis ingenuus et gravis, dignus illa familiaritate Scipionis et Lælii, Panætius, quum ad Q. Tuberonem de dolore patiendo scriberet; quod esse caput debebat, si probari posset, [2] nusquam posuit, non esse malum dolorem; sed quid esset, et quale, quantumque in eo inesset alieni, deinde quæ ratio esset perferendi: cujus quidem, quoniam stoicus fuit, sententia, condemnata mihi videtur esse immanitas ista verborum.

X. Sed, ut propius ad ea, Cato, accedam, quæ a te dicta sunt, pressius agamus, eaque, quæ modo

[1] Nullo. — [2] Nunquam.

cause, que l'exil et la confiscation des biens fussent un mal? dirait-il que ce sont des choses à rejeter, non pas à éviter, et qu'il ne faut point qu'un juge soit accessible à la pitié? Supposons Annibal aux portes de Rome, lançant un javelot par-dessus les remparts; un orateur dira-t-il dans l'assemblée du peuple, que ce n'est point un mal d'être fait prisonnier, d'être vendu, d'être tué dans sa patrie esclave? Et quand le sénat décerna le triomphe à Scipion l'Africain, quelle mention, NI DE VERTU, NI DE BONHEUR, aurait-il pu faire dans son décret, s'il n'y a de véritable vertu, ni de véritable bonheur que dans le sage? Quelle est donc cette philosophie, qui parle comme tout le monde en public, et qui, chez elle, a son langage à part, de manière pourtant que les expressions dont elle se sert ne changent rien à la nature des choses, qui demeurent toujours les mêmes sous des termes différents? Qu'importe que les richesses, le pouvoir et la santé soient appelés des biens, ou des choses à préférer, si celui qui les appelle des biens n'en fait pas plus de cas que vous qui les appelez autrement? Aussi Panétius, homme de beaucoup d'esprit, et véritablement digne de la familiarité de Scipion et de Lélius, en écrivant à Q. Tubéron *sur la souffrance dans les douleurs*, ne dit pas que la douleur ne soit point un mal, ce qu'il devait dire avant tout, s'il avait pu le prouver : il dit seulement ce que c'est que la douleur, combien elle est contraire à la nature, et il enseigne à la souffrir. Le sentiment d'un si grand homme, qui était stoïcien, ne semble-t-il pas condamner ce qu'il y a d'exagéré dans ce langage?

X. Mais, Caton, pour ne me point écarter de ce que vous avez dit, serrons les choses de plus près, et comparons la doctrine que vous avez exposée avec celle

dixisti, cum iis conferamus, quæ tuis antepono. Quæ sunt igitur communia vobis cum antiquis, his sic utamur, quasi concessis: quæ in controversiam veniunt, de iis, si placet, disseramus. Mihi vero, inquit, placet agi subtilius, et, ut ipse dixisti, pressius. Quæ enim adhuc protulisti, popularia sunt: ego autem a te elegantiora desidero. A mene tu, inquam? Sed tamen enitar, et, si minus mihi multa occurrent, non fugiam ista popularia. Sed primum positum sit, nosmet ipsos commendatos esse nobis, primamque ex natura hanc habere appetitionem, ut conservemus nosmet ipsos. Hoc convenit: sequitur illud, ut animadvertamus, qui simus ipsi, ut nos, quales opportet esse, servemus. Sumus igitur homines; ex animo constamus et corpore; quæ sunt cujusdammodi: nosque oportet, ut prima appetitio naturalis postulat, hæc diligere, constituereque ex his finem illum summi boni atque ultimi, quem, si prima vera sint, ita constitui necesse est, earum rerum, quæ [1] sint secundum naturam, quam plurima et quam maxima adipisci. Hunc igitur finem illi tenuerunt: quodque ego pluribus verbis, illi brevius, secundum naturam vivere. Hoc his bonorum videtur extremum.

XI. Age nunc isti doceant, vel tu potius (quis enim ista melius?), quonam modo ab iisdem principiis profecti, efficiatis, ut honeste vivere (id est enim vel ex virtute, vel naturæ congruenter vivere),

[1] Sunt.

que je préfère à la vôtre. A l'égard des choses qui vous sont communes avec les anciens, tenons-les pour accordées; n'examinons, si vous voulez, que celles qui nous divisent. — Oui, sans doute, je le veux, dit-il; et je serai ravi que nous serrions les choses de plus près, suivant vos propres termes; car, jusqu'ici, tout ce que vous avez dit n'est guère bon que pour le public, et j'attends de vous quelque chose de mieux. — De moi? repris-je; j'y ferai mon possible : mais s'il se présente à moi trop peu de détails qui vous plaisent, permettez-moi de parler pour tout le monde. Rappelons d'abord ce principe, que la nature nous a recommandés à nous-mêmes, et que le premier désir qu'elle nous donne est celui de notre conservation. Une fois d'accord sur ce point, nous devons rechercher qui nous sommes, afin de nous conserver tels que nous devons être. Nous sommes donc des hommes composés d'âme et de corps, et faits de telle et telle manière. Il faut que nous aimions ce composé de corps et d'âme, comme le premier désir naturel nous le demande, et que, pour le rendre heureux, nous lui établissions un souverain bien, qui, si les premières impressions de la nature sont vraies, doit être de *nous procurer, le plus que nous pouvons, les choses qui sont selon la nature.* Voilà le souverain bien de nos philosophes; ils l'expriment seulement en moins de mots, *vivre selon la nature*, et c'est là ce qui leur paraît le plus grand des biens.

XI. Que les vôtres nous enseignent maintenant, ou plutôt enseignez-nous vous-même (car, qui le peut faire mieux que vous?) comment, étant partis tous deux du même point et des mêmes principes, vous faites que *vivre honnêtement*, c'est-à-dire, selon vous, vivre

summum bonum sit, et quonam modo, aut quo loco corpus subito deserueritis, omniaque ea, quæ quum secundum naturam sint, absint a nostra potestate; ipsum denique officium. Quæro igitur, quo modo hæ tantæ commendationes a natura profectæ, subito a sapientia relictæ sint. Quod si non hominis summum bonum quæreremus, sed cujusdam animantis; is autem esset nihil, nisi animus ([1] liceat enim fingere aliquid ejusmodi, quo verum facilius reperiamus): tamen illi animo non esset hic vester finis. Desideraret enim valitudinem, vacuitatem doloris; appeteret etiam conservationem sui, earumque rerum custodiam; finemque sibi constitueret, secundum naturam vivere: quod est, ut dixi, habere ea, quæ secundum naturam sint, vel omnia, vel plurima et maxima. Cujuscumque enim modi animal constitueris, necesse est, etiamsi id sine corpore sit, ut fingimus, tamen esse in animo quædam similia eorum, quæ sint in corpore: ut nullo modo, nisi ut exposui, constitui possit finis bonorum. Chrysippus autem exponens differentias animantium, ait alias earum corpore excellere, alias autem animo, nonnullas valere utraque re: deinde disputat, quod cujusque generis animantis statui deceat extremum. Quum autem hominem in eo genere posuisset, ut ei tribueret animi excellentiam: summum bonum id constituit, non [2] ut excellere animo, sed uti nihil esse, præter animum, videretur.

[1] Licet. — [2] *Abest* ut.

vertueusement ou conformément à la nature, soit pour vous le souverain bien ? Dites-nous comment et en quel endroit vous avez tout d'un coup laissé le corps, toutes les autres choses qui étant en nous selon la nature, ne dépendent pas de nous, enfin le devoir même ; et comment tant de recommandations que vous dites que la nature nous a faites à nous-mêmes, ont été aussitôt négligées par la sagesse ? Si nous cherchions quel pourrait être le souverain bien, je ne dis pas d'un homme, mais d'un pur esprit (car les fictions sont permises pour trouver plus aisément la vérité), votre souverain bien ne pourrait pas être uniquement le sien. Il désirerait encore le bon état de son être, et l'absence de toute douleur. Il désirerait sa conservation et celle des qualités qui lui seraient propres, et il ferait son souverain bien de *vivre selon la nature ;* c'est-à-dire, comme je me suis déjà expliqué, d'avoir ou toutes les choses qui seraient selon la nature, ou la plupart et les plus considérables. En effet, de quelque sorte que vous supposiez un animal, et quand il serait sans corps, comme nous le feignons, il faudrait qu'il eût dans l'esprit de certaines choses équivalentes à celles qui sont dans le corps ; et qu'ainsi il ne pût avoir d'autre but pour le souverain bien que celui que j'ai marqué. Chrysippe, parlant des différentes espèces d'animaux, dit que les uns excellent par le corps, les autres par l'esprit, et les autres par l'un et par l'autre ; après quoi il recherche quel doit être, cela étant, l'objet et le but de chaque animal. Ensuite, comme il avait mis l'homme dans la classe des animaux qui excellent par l'esprit, il établit le souverain bien de l'homme, non pas à exceller par l'esprit, mais à vivre comme s'il n'était qu'esprit.

XII. Uno autem modo in virtute sola summum bonum recte poneretur, si quod esset animal, quod totum ex mente constaret : id ipsum tamen sic, ut ea mens nihil haberet in se, quod esset secundum naturam; ut valitudo est. Sed id ne cogitari quidem potest, quale sit, ut non repugnet ipsum sibi. Sin dicit obscurari quædam, nec apparere, quia valde parva sint, nos quoque concedimus. Quod dicit Epicurus de voluptate, quæ minimæ sint voluptates, eas obscurari sæpe et obrui. Sed non sunt in eo genere tantæ commoditates corporis, tamque productæ temporibus, tamque multæ. Itaque, in quibus, propter earum exiguitatem, obscuratio consequitur; sæpe accidit, ut nihil interesse nostra fateamur, sint illa, necne sint : ut in sole, quod a te dicebatur, lucernam adhibere nihil interest, aut teruncium [1] addere Crœsi pecuniæ. Quibus autem in rebus obscuratio tanta non sit, fieri tamen potest, ut id ipsum, quod interest, non sit magnum. Ut ei, qui jucunde vixerit annos decem, si æque vita jucunda menstrua addatur; quia momentum aliquod habeat ad jucundum accessio, bonum sit : sin autem id non concedatur, non continuo vita beata tollitur. Bona autem corporis huic sunt, quod posterius posui, similiora. Habent enim accessionem dignam, in qua elaboretur : ut mihi in hoc stoici jocari videantur interdum, quum ita dicant, si ad illam vitam, quæ cum virtute degatur, ampulla aut strigilis accedat, sumturum sapientem

[1] *Al.* adjicere.

XII. Toutefois je ne vois qu'un seul cas où l'on pourrait fonder uniquement sur la vertu le souverain bien; ce serait s'il se trouvait un animal qui ne serait que pur esprit, en supposant néanmoins que ce pur esprit n'eût en soi rien qui fût selon la nature, la santé, par exemple. Mais c'est une chose qui ne se peut pas même imaginer, et qui implique contradiction. Si Chrysippe veut dire qu'il y a dans l'homme de certaines choses qui ne paraissent presque rien en comparaison de l'esprit, je suis d'accord avec lui. Épicure dit aussi, en parlant de la volupté, qu'il y a des voluptés si petites qu'elles sont comme étouffées et comme obscurcies par les grandes. Mais on ne doit pas ranger dans cette classe une infinité d'avantages corporels, importants par leur nature ou par leur durée. Il y en a sans doute qui sont si légers qu'à peine on s'en aperçoit, et il est presque indifférent de les avoir ou de ne les avoir pas : c'est comme ce que vous disiez tantôt de la lumière d'un flambeau ajoutée à celle du soleil, ou d'une obole ajoutée aux richesses de Crésus. A l'égard même des choses qui méritent plus d'estime, il peut arriver qu'elles ne soient pas très importantes dans la vie : supposez, par exemple, qu'on ajoutât un mois d'une vie heureuse à un homme qui aurait vécu heureusement dix ans, ce serait un bien considérable pour lui, parce que ce serait une augmentation à la durée de son bonheur; mais supprimez-la, ce n'est pas lui ôter son bonheur. Tels sont les biens du corps. Ils ajoutent au bonheur de la vie quelque chose qui n'est pas indigne de nos soins; et les stoïciens se moquent quand ils disent que si à une vie vertueuse on ajoutait une bouteille [7] ou une étrille de plus, le sage devrait choisir la vie où ces choses-là seraient ajoutées, plutôt que celle où elles ne le seraient

eam vitam potius, quo hæc adjecta sint, nec beatiorem tamen ob eam causam fore. Hoc simile tandem est non risu potius, quam oratione ejiciendum? Ampulla enim sit, necne sit, quis non jure optimo irrideatur, si laboret? At vero gravitate membrorum et cruciatu dolorum si quis quem levet, magnam ineat gratiam; nec, si ille sapiens ad tortoris equuleum a tyranno ire cogatur, similem habeat vultum, ac si ampullam perdidisset: sed, ut magnum et difficile certamen iniens, quum sibi cum capitali adversario, dolore, depugnandum videret, excitaret omnes rationes fortitudinis ac patientiæ, quarum præsidio iniret illud difficile, ut dixi, magnumque prælium. Deinde non quæremus, quid obscuretur, aut intereat, quia sit admodum parvum; sed quid tale sit, ut expleat summam. Una voluptas e multis obscuratur in illa vita voluptaria: sed tamen ea, quamvis parva sit, pars est ejus vitæ, quæ posita est in voluptate. Nummus in Crœsi divitiis obscuratur: pars est tamen divitiarum. Quare obscurentur etiam hæc, quæ secundum naturam esse dicimus, in vita beata: sint modo partes beatæ vitæ.

XIII. Atqui, si, ut convenire debet inter nos, est quædam appetitio naturalis ea, quæ secundum naturam sunt, appetens: eorum omnium est aliqua summa facienda. Quo constituto, tum licebit otiose ista quærere, de magnitudine rerum, de excellentia, quanta in quoque sit ad beate vivendum, de

pas ; et que cependant il n'en serait pas plus heureux. Une semblable comparaison ne mérite-t-elle pas plutôt d'être sifflée que réfutee? et ne serait-on pas en droit de rire d'un homme qui se mettrait en peine d'une bouteille de plus ou de moins? Mais quel est l'homme qui ne reconnaîtrait pas avoir beaucoup d'obligation à celui qui le délivrerait, ou d'une paralysie, ou d'une violente douleur? Le sage, qu'un tyran ferait mettre sur le chevalet, ne conserverait pas sans doute le même visage que s'il n'avait fait que perdre sa bouteille; mais quand il verrait qu'il aurait à combattre contre un aussi capital ennemi que la douleur, alors, comme un généreux athlète, il recueillerait en lui-même tout ce qu'il aurait de courage, et il s'armerait de force et de patience pour bien soutenir une si violente attaque. Après tout, il ne s'agit pas ici, à l'égard du souverain bien, de ce qui est si peu de chose que ce n'est presque rien; il s'agit de ce qui est tel, qu'il peut mettre le comble à la mesure. Dans une vie toute sensuelle, une volupté de plus est comme rien; mais, quelque modique qu'elle puisse être, elle ne laisse pas de faire partie d'une vie voluptueuse. Une obole n'est rien dans les trésors de Crésus; mais elle en fait partie. Qu'à l'égard de la vie heureuse, il en soit de même, si l'on veut, des choses qui sont selon la nature; mais que du moins elles y soient comprises.

XIII. Si nous convenons, en effet, qu'il y a dans l'homme un désir naturel des choses qui sont selon la nature, il faut que, toutes ensemble, elles fassent quelque somme. Il ne restera plus alors qu'à disserter à loisir sur leur excellence, leur rang, leur importance pour le bonheur, et même sur ces légers avantages qui

istis ipsis obscurationibus, quæ propter exiguitatem vix, aut ne vix quidem appareant.

Quid, de quo nulla dissensio est? Nemo enim est, qui aliter dixerit, quin omnium [1] naturarum simile esset id, ad quod omnia referuntur: quod est ultimum rerum appetendarum. Omnis enim est natura diligens sui. Quæ est enim, quæ se unquam deserat, aut partem aliquam sui, aut ejus partis habitum, aut vim, aut ullius earum rerum, quæ secundum naturam sint, aut motum, aut statum? Quæ autem natura suæ primæ institutionis oblita est? Nulla profecto, quin suam vim retineat a primo ad extremum. Quomodo igitur evenit, ut hominis natura sola esset, quæ hominem relinqueret, quæ oblivisceretur corporis, quæ summum bonum non in toto homine, sed in parte hominis poneret? Quomodo autem, quod ipsi etiam fatentur, constatque inter omnes, conservabitur, ut simile sit omnium naturale illud ultimum, de quo quæritur? Tum enim esset simile, si in ceteris quoque naturis id cuique esset ultimum, quod in quaque excelleret. Tale enim visum esset ultimum stoicorum. Quid dubitas igitur mutare principia naturæ? quid enim dicis, omne animal, simul atque sit ortum, applicatum esse ad se diligendum, esseque in se conservando occupatum? Quin potius ita dicis, omne animal applicatum esse ad id, quod in eo sit optimum, et in ejus unius occupatum esse custodia, reliquasque naturas nihil aliud agere, nisi ut id con-

[1] *Al. forte rectius*, naturalium.

disparaissent, ou du moins paraissent à peine au milieu des autres.

Mais que dirai-je d'un principe dont personne ne conteste l'évidence, que tous les êtres tendent à ce qui est conforme à leur nature, et que c'est là le but général de leurs vœux? Tout ce qui est dans la nature s'aime : est-il un seul animal qui veuille renoncer à lui-même, ou se priver de quelqu'une de ses parties, de leur faculté, de leur mouvement, de leur état, ou enfin d'aucune des choses qui sont selon sa nature ? Vit-on jamais aucune nature qui ait entièrement oublié les lois de son institution primitive ? Non, jamais ; toutes conservent leur caractère depuis le commencement jusqu'à la fin. Comment donc est-il arrivé que la nature de l'homme ait été la seule qui ait abandonné l'homme ; qu'elle ait oublié entièrement le corps, et qu'au lieu de mettre le souverain bien de l'homme dans tout l'homme, elle ne l'ait mis que dans une seule partie de l'homme ? Que devient alors cet axiome universel, reconnu par les stoïciens eux-mêmes, que la fin naturelle que nous cherchons est la même pour tous les êtres ? Il faudrait, pour qu'elle le fût, que, dans les autres natures, ce fût aussi ce qu'il y a de meilleur dans chacune : telle serait, en effet, la fin des stoïciens. Pourquoi donc ne changez-vous pas les principes de la nature ? pourquoi dites-vous que tout animal, dès qu'il est né, est porté à s'aimer, et n'est occupé que de sa conservation ? Que ne dites-vous plutôt, qu'il ne s'attache qu'à ce qu'il y a de plus excellent en lui ; qu'il ne s'applique qu'à le conserver, et qu'en général toute la nature ne tend qu'à maintenir dans chaque être ce qu'elle y a mis de plus excellent ? Mais comment ce que vous nommez le plus excellent peut-il être tel, si, dans

servent, quod in quaque optimum sit? Quomodo autem optimum, si bonum præterea nullum est? Si autem reliqua appetenda sunt, cur, quod est ultimum rerum appetendarum, id non aut ex omnium earum, aut ex plurimarum et maximarum appetitione concluditur? ut Phidias potest a primo instituere signum, idque perficere; potest ab alio inchoatum accipere, et absolvere. Huic est sapientia similis. Non enim ipsa genuit hominem, sed accepit a natura inchoatum. Hanc intuens, debet institutum illud, quasi signum, absolvere. Qualem igitur natura hominem inchoavit? et quod est munus, quod opus sapientiæ? quid est, quod ab ea absolvi et perfici debeat? Si nihil in eo perficiendum est, præter motum ingenii quemdam, id est, rationem: necesse est, huic ultimum esse, ex virtute vitam fingere. Rationis enim perfectio, est virtus. Sin nihil, nisi corpus: summa erunt illa, valitudo, vacuitas doloris, pulchritudo, et cetera. Nunc de hominis summo bono quæritur.

XIV. Quid ergo dubitamus in tota ejus natura quærere, quid sit effectum? Quum enim constet inter omnes, omne officium, munusque sapientiæ, in hominis cultu esse occupatum: alii (ne me existimes contra stoicos solum dicere) eas sententias afferunt, ut summum bonum in eo genere ponant, quod sit extra nostram potestatem, tanquam de animali aliquo loquantur: alii contra, quasi nullum corpus sit homini, ita, præter animum, nihil curant; quum præsertim ipse quoque animus non

tout le reste, il n'y a rien, selon vous, qu'on doive appeler bien? Que s'il s'y trouve quelque chose qui mérite d'être recherché, pourquoi de tout ce qu'il y a de bien en l'homme, ou de la plus grande partie, ou de la plus considérable, ne formez-vous pas l'objet qu'il doit rechercher? Comme Phidias pourrait avoir commencé une statue, et puis la finir, il pourrait aussi l'avoir prise déjà commencée par un autre, et puis l'achever. Voilà le rôle de la sagesse. Elle n'a pas fait l'homme; elle l'a reçu de la nature, déjà commencé : c'est à elle à le perfectionner d'après la nature même, comme une statue qu'elle doit achever. Mais voyons comment la nature a commencé l'homme, et ce qui reste à faire à la sagesse pour y mettre la dernière main. S'il n'y a rien en lui à perfectionner que le mouvement de l'esprit, c'est-à-dire la raison, il faut qu'il n'ait point d'autre objet dans toute sa vie que la vertu, qui est la perfection de la raison. S'il n'y a que le corps à perfectionner, c'est la santé, c'est l'absence de la douleur, c'est la beauté, c'est tout ce qui appartient au corps, qui doit faire uniquement son objet. Mais nous cherchons ici le bien de l'homme tout entier.

XIV. Pourquoi donc n'examinons-nous pas ce qui regarde toute sa nature? Comme on est généralement d'accord que tout l'emploi de la sagesse est de former l'homme, les uns (car n'allez pas croire toutes mes attaques dirigées contre les stoïciens) font consister le souverain bien de l'homme en ce qui ne dépend pas de lui; et on dirait qu'ils parlent de quelque brute : les autres, au contraire, comme si le corps n'était absolument rien, ne songent qu'à l'esprit, quoique l'esprit ne soit pas quelque chose de vain et de vague (ce qui me semble incompréhensible), et qu'étant dans une

inane nescio quid sit (neque enim id possum intelligere), sed in quodam genere corporis: ut ne is quidem virtute una contentus sit, sed appetat vacuitatem doloris. Quamobrem utrique idem faciunt, ut si lævam partem negligerent, dexteram tuerentur, aut ipsius animi, ut fecit Herillus, cognitionem amplexarentur, actionem relinquerent. Eorum enim omnium, multa prætermittentium, dum eligant aliquid, quod sequantur, quasi curta sententia. At vero illa perfecta atque plena eorum, qui quum de hominis summo bono quærerent, nullam in eo neque animi, neque corporis partem vacuam tutela reliquerunt. Vos autem, Cato, quia virtus, ut omnes fatemur, altissimum locum in homine et maxime excellentem tenet, et quod eos, qui sapientes sunt, absolutos et perfectos putamus: aciem animorum nostrorum virtutis splendore præstringitis. In omni enim animante est summum aliquid atque optimum, ut in equis, in canibus; quibus tamen et dolore vacare opus est, et valere. Sic igitur in homine perfectio ista, in eo potissimum, quod est optimum, id est, in virtute laudatur. Itaque mihi non satis videmini considerare, quod iter sit naturæ, quæque progressio. [1] Non enim quod facit in frugibus, ut, quum ad spicam perduxerit ab herba, relinquat, et pro nihilo habeat herbam, idem facit in homine, quum eum ad rationis habitum perduxerit. Semper enim ita assumit aliquid, ut ea, quæ prima dederit, ne deserat. Itaque sensibus ra-

[1] Non enim hoc.

certaine espèce de corps, la seule vertu, par conséquent, ne lui suffise pas, et qu'il désire aussi l'absence de la douleur. Ainsi les uns et les autres font comme ceux qui négligeraient la main gauche pour ne défendre que la droite, ou qui, ne s'attachant qu'aux connaissances de l'esprit, à l'exemple d'Hérille [8], abandonneraient entièrement l'action. En effet, l'opinion de tous ceux qui laissent ainsi plusieurs choses, pour n'en choisir qu'une qu'ils suivent, est, pour ainsi dire, manchote et estropiée. Il n'y a de système complet et entier que celui des philosophes qui, en recherchant le souverain bien, n'ont laissé sans défense aucune partie du corps ni de l'âme. Mais, vous autres stoïciens, parce que nous avouons que la vertu est ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme, et parce que nous regardons les gens sages comme des gens parfaits et accomplis, vous nous éblouissez par l'éclat de la vertu. Tous les animaux, sans doute, les chiens, les chevaux, ont quelque chose en quoi ils excellent; et il faut cependant encore qu'il n'aient point de douleur et se portent bien. Il en est de même de l'homme, dans lequel ce qu'il y a de principal et de plus parfait c'est la vertu. Mais, à mon avis, vous ne considérez pas assez le chemin et le progrès de la nature. Ce qu'elle fait dans les grains lorsqu'ils sont montés en épi, qui est de compter l'herbe pour rien, elle ne le fait pas dans l'homme, lorsqu'elle l'a conduit jusqu'à l'usage et à l'habitude de la raison. Au contraire, elle agit toujours en lui de telle sorte, qu'elle n'abandonne jamais ce qu'elle y a mis d'abord, et qu'après avoir ajouté la raison aux sens, elle n'abandonne pas les sens. La vigne a besoin de culture; et si cette culture, dont l'emploi est de maintenir toutes les parties de la vigne en bon état (car il nous est permis,

tionem [1] adjunxit; et, ratione effecta, sensus non [2] relinquit. Ut si cultura vitium, cujus hoc munus est, ut efficiat, ut vitis cum partibus suis omnibus quam optime se habeat (sed sic intelligamus: licet enim, ut vos quoque soletis fingere aliquid docendi causa); si igitur illa cultura vitium in vite insit ipsa, cetera, credo, velit, quæ ad colendam vitem attinebunt, sicut antea; se autem omnibus vitis partibus præferat, statuatque nihil esse melius in vite, quam se: similiter sensus, quum accessit ad naturam, tuetur illam quidem, sed etiam tuetur se; quum autem assumta ratio est, tanto in dominatu locatur, ut omnia illa prima naturæ hujus tutelæ subjiciantur. Itaque non discedit ab eorum curatione, quibus præposita vitam omnem debet gubernare: ut mirari satis eorum inconstantiam non possimus. Naturalem enim appetitionem, quam vocant ὁρμὴν, itemque officium, ipsam etiam virtutem, tuentem esse volunt earum rerum, quæ secundum naturam sunt; quum autem ad summum bonum volunt pervenire, transiliunt omnia, et duo nobis opera pro uno relinquunt, ut alia sumamus, alia appetamus, potius, quam uno fine [3] utrumque concludant.

XV. At enim jam dicitis, virtutem non posse constitui, si ea, quæ extra virtutem sint, ad beate vivendum pertineant. Quod totum contra est. Introduci enim virtus nullo modo potest, nisi omnia, quæ leget, quæque rejiciet, unam referantur ad

[1] *Ern.* adjungit. — [2] Reliquit. — [3] Omnia.

aussi bien qu'à vous, d'éclaircir les choses par des fictions); si cette culture venait à être jointe à la nature même de la vigne, elle voudrait, je crois, tout ce qui pourrait servir à bien entretenir la vigne comme auparavant : et néanmoins elle se préférerait à toutes les parties de la vigne, où elle ne trouverait rien de si excellent qu'elle. De même, tant qu'il n'y a encore que les sens qui soient unis à la nature de l'homme, ils ont soin de la conserver en se conservant eux-mêmes; mais dès que la raison survient, elle règne avec tant d'empire, que tous ces premiers dons de la nature sont soumis à sa surveillance; elle ne cesse de les cultiver, et gardienne vigilante, elle gouverne et conserve tous les biens de l'homme. Je ne puis donc assez m'étonner des contradictions des stoïciens. Ils veulent que le désir naturel, qu'ils nomment ὁρμὴ, le devoir, et la vertu même, conservent en nous ce qui est selon la nature : ensuite, lorsqu'ils viennent à la recherche du souverain bien, ils passent par-dessus tout ce qu'ils ont dit; ils nous donnent deux choses à faire pour une; et au lieu de se renfermer dans un seul objet, ils veulent qu'on ne puisse rechercher que de certains avantages, et que, pour les autres, on ne doive que les accepter.

XV. Mais, dites-vous, si ce qui est étranger à la vertu peut faire le bonheur de la vie, il est impossible d'établir la vertu. C'est tout le contraire. La vertu ne peut se soutenir parmi les hommes, si tout ce qu'elle choisit et qu'elle rejette ne vise au même but, celui de nous rendre heureux. En effet, si nous venons à nous négliger nous-mêmes, nous tomberons dans les désordres et dans les

summam. Nam si omnino nos negligimus, in Aristonea vitia et peccata incidemus, obliviscemurque, quæ virtuti ipsi principia dederimus. Sin ea non [1] negligemus, neque tamen ad finem summi boni [2] referemus, non multum ab Herilli levitate aberrabimus. Duarum enim vitarum nobis erunt instituta capienda. Facit enim ille duo sejuncta ultima bonorum : quæ, ut essent vera, conjungi debuerunt. Nunc ista separantur, ut disjuncta sint. Quo nihil potest esse perversius. Itaque contra est, ac dicitis; nam constitui virtus nullo modo potest, nisi ea, quæ [3] sint prima naturæ, ut ad summam pertinenentia, tenebit. Quæsita enim virtus est, non quæ relinqueret naturam, sed quæ tueretur. At illa, ut vobis placet, partem quamdam tuetur, reliquam deserit.

Atque ipsa institutio hominis si loqueretur, hæc diceret : Primos suos quasi cœptus appetendi fuisse, ut se conservaret in ea natura, in qua ortus esset. Nondum autem explanatum satis erat, [4] quid maxime natura vellet. Explanetur igitur. Quid ergo aliud intelligetur, nisi ut ne qua pars naturæ negligatur? In qua si nihil est præter rationem, sit in una virtute finis bonorum. Sin est etiam corpus, ista explanatio naturæ nempe hoc effecerit, ut ea, quæ ante explanationem tenebamus, relinquamus? Ergo id est convenienter naturæ vivere, a natura discedere. Ut quidam philosophi, quum a sensibus profecti, majora quædam ac diviniora vidissent,

[1] Negligimus. — [2] Referimus. — [3] Sunt. — [4] Quod.

rêveries d'Ariston, et nous oublierons quels principes nous avons donnés à la vertu. Que si nous nous en souvenons, et que cependant nous ne les rapportions pas tous à l'objet du souverain bien, nous ne serons guère éloignés de la frivolité d'Hérille, puisqu'il faudra que nous nous proposions deux sortes de vie, comme il imagine deux souverains biens, qui, s'ils étaient véritables, devraient être joints ensemble. Mais ils sont tellement séparés, qu'on ne voit aucune espérance de les réunir : quoi de plus faux et de plus funeste? C'est donc le contraire de ce que vous dites; car il ne saurait y avoir de vertu, si elle ne conserve les premiers dons de la nature, qui tendent tous à une même fin, la vertu n'étant pas faite pour détruire la nature, mais pour la protéger. Cependant, selon vous, elle ne prend soin que d'une partie, et elle abandonne l'autre.

Que si l'humanité entière pouvait plaider sa propre cause, voici ce qu'elle dirait : Que les premiers désirs de l'homme ont été de se conserver dans l'état naturel où il est né; mais qu'alors le principal vœu de la nature n'était pas encore bien éclairci. Éclaircissons-le donc : qu'y trouverons-nous? Qu'il ne faut négliger aucune partie de la nature; que, s'il n'y a rien en elle que la raison, il faut mettre le souverain bien dans la seule vertu. Mais s'il y a de plus un corps, cet éclaircissement de notre nature nous fera-t-il renoncer aux idées que nous avons apportées en naissant? et s'écarter ainsi de la nature, est-ce vivre conformément à la nature? De la connaissance des sens, quelques philosophes étant parvenus à voir qu'il y a quelque chose de plus grand et de plus divin dans l'homme que les sens, les abandonnèrent : ainsi vos partisans, quand les désirs mêmes

sensus reliquerunt : sic isti, quum ex appetitione rerum virtutis pulchritudinem adspexissent, omnia, quæ [1] propter virtutem ipsam viderant, abjecerunt, obliti, naturam omnem appetendarum rerum ita late patere, ut a principiis permaneret ad fines : neque intelligunt, se rerum illarum pulchrarum atque admirabilium fundamenta [2] subducere.

XVI. Itaque mihi videntur omnes quidem illi errasse, qui finem bonorum esse dixerunt, Honeste vivere. Sed alius alio magis : Pyrrho scilicet maxime, qui, virtute constituta, nihil omnino, quod appetendum sit, relinquat : deinde Aristo, qui nihil relinquere non est ausus; introduxit autem, quibus commotus sapiens appeteret aliquid, quodcumque in mentem incideret, et quodcumque tanquam occurreret. Is hoc melior, quam Pyrrho, quod vel aliquod genus appetendi dedit; deterior, quam ceteri, quod penitus a natura recessit. Stoici autem, quod finem bonorum in una virtute ponunt, similes sunt illorum; quod autem principium officii quærunt, melius quam Pyrrho; quod ea non occurrentia fingunt, vincunt Aristonem; quod autem ea, quæ ad naturam accommodata, et per se assumenda esse dicunt, non adjungunt ad finem bonorum, desciscunt a natura, et quodam modo sunt non dissimiles Aristonis. Ille enim occurrentia nescio quæ comminiscebatur; hi autem ponunt illi quidem prima naturæ, sed ea sejungunt a finibus, et a summa bono-

[1] *Male Ernest. mutavit in* præter. — [2] *Ernest. conjicit* subruere. *Nullus vero conjecturæ locus.*

de la nature leur ont fait connaître la beauté de la vertu, ont abandonné ce qui la leur avait fait connaître, ne prenant pas garde que ces désirs naturels s'étendent si loin, qu'ils embrassent le commencement, le progrès et la fin, et qu'en les méconnaissant, ils s'exposent à détruire les fondements des excellentes choses qu'ils prétendent établir.

XVI. Il me semble donc que tous ceux qui mettent le souverain bien dans la vertu seule se sont trompés, les uns plus, les autres moins; mais surtout Pyrrhon, qui ne veut pas qu'on puisse désirer autre chose; et ensuite Ariston, qui n'ayant pas osé ne rien laisser à désirer de plus, a imaginé des impressions soudaines qui fissent désirer au sage tout ce qui lui viendrait dans l'esprit, tout ce qui s'offrirait à son imagination. Plus raisonnable que Pyrrhon, en ce que du moins il admet quelque espèce de désir, il l'est moins que tous les autres, en ce qu'il s'est écarté entièrement de la nature. Les stoïciens ont de commun avec Pyrrhon et Ariston le système qui leur fait mettre le souverain bien dans la vertu seule : mais ils pensent mieux que Pyrrhon, en remontant à la source du devoir; et ils sont plus sensés qu'Ariston, en n'admettant point comme lui le désir des objets qui s'offrent à l'imagination. Cependant, lorsqu'ils ne joignent pas au souverain bien les choses qui sont conformes à la nature, et qu'ils disent pouvoir mériter d'être choisies, ils abandonnent la nature, et ils ne diffèrent guère d'Ariston et de ses inventions bizarres. Il est vrai qu'ils conviennent des premiers principes de la nature en nous; et que, quand ils en conviennent, et qu'ils admettent la préférence de ces biens naturels, il semble qu'ils suivent la nature;

rum : quæ quum proponunt, ut sit aliqua rerum selectio, naturam videntur sequi; quum autem negant, ea quidquam ad beatam vitam pertinere, rursus naturam relinquunt.

Atque adhuc ea dixi, cur causa Zenoni non fuisset, quamobrem a superiorum auctoritate discederet. Nunc reliqua videamus : nisi aut ad hæc, Cato, dicere aliquid vis, aut nos jam longiores sumus. Neutrum vero, inquit ille. Nam et a te perfici istam disputationem volo, nec tua mihi oratio longa videri potest. Optime, inquam. Quid enim mihi potest esse optatius, quam cum Catone, omnium virtutum auctore, de virtutibus disputare? Sed primum illud vide, gravissimam illam vestram sententiam, quæ familiam ducit, honestum quod sit, id esse solum bonum, honesteque vivere, bonorum finem, communem fore vobis cum omnibus, qui in una virtute constituunt finem bonorum; quodque dicitis, informari non posse virtutem, si quidpiam, nisi quod honestum sit, numeretur, idem dicetur ab illis, quos modo nominavi. Mihi autem æquius videbatur, Zenonem cum Polemone disceptantem, a quo, quæ essent principia naturæ, acceperat, a communibus initiis progredientem, videre, ubi primum insisteret, et unde causa controversiæ nasceretur, non stantem cum iis, qui ne dicerent quidem sua summa bona esse a natura profecta, uti iisdem argumentis, quibus illi uterentur, iisdemque sententiis.

XVII. Minime vero illud probo, quod, quum do-

mais lorsqu'ils prétendent que ces biens ne peuvent en rien contribuer à rendre la vie heureuse, ils abandonnent la nature une seconde fois.

Jusqu'ici je n'ai rien dit que pour marquer le peu de sujet que Zénon avait eu de secouer l'autorité des anciens : passons maintenant au reste, à moins que vous n'ayez, Caton, quelque chose à répondre à ce que j'ai dit; ou que vous ne trouviez que j'ai déjà parlé trop long-temps. Ni l'un, ni l'autre, me dit-il : car je suis bien aise que vous acheviez ce que vous avez à dire; et vous ne sauriez jamais parler trop long-temps à mon gré. J'en suis ravi, repris-je alors : et que pourrais-je avoir de plus à souhaiter que de m'entretenir de la vertu avec Caton, le modèle de toutes les vertus? Mais en premier lieu, remarquez, s'il vous plaît, que la maxime de Zénon, cette maxime imposante, qui tient le premier rang parmi toutes les vôtres, *qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête*, et que c'est là le souverain bien, vous est commune avec tous ceux qui mettent le souverain bien dans la vertu; remarquez encore que votre principe, qu'il ne peut y avoir de vertu, si l'on ne compte ce qui est honnête pour tout, vous est commun avec les mêmes écoles. Et il me semble que, dans la dispute que Zénon eut avec Polémon, de qui il avait reçu le dogme des premiers dons de la nature, il aurait dû, après être parti des mêmes principes, avoués par lui-même, déclarer ce qui l'arrêtait, et quel pouvait être le sujet de ses doutes, plutôt que d'employer, contre son propre sentiment, les mêmes termes et les mêmes maximes que ceux qui ne voulaient pas même que leurs plus grands biens fussent provenus de la nature.

XVII. Je n'approuve pas non plus que les stoïciens,

cuistis, ut vobis videmini, solum bonum esse, quod honestum sit, tum rursum dicitis, initia proponi necesse esse apta et accommodata naturæ, quorum ex selectione virtus possit exsistere. Non enim in selectione virtus ponenda erat, ut id ipsum, quod erat bonorum ultimum, aliud aliquid acquireret. Nam omnia, quæ sumenda, quæque legenda aut optanda sunt, inesse debent in summa bonorum, ut is, qui eam adeptus sit, nihil præterea desideret. Videsne, ut, quibus summa est in voluptate, perspicuum sit, quid iis faciendum sit, aut non faciendum? ut nemo dubitet, eorum omnia officia quo spectare, quid sequi, quid fugere debeant. Sit hoc ultimum bonorum, quod nunc a me defenditur: apparet statim, quæ sint officia, quæ actiones. [1] Vos autem, quibus nihil est aliud propositum, nisi rectum atque honestum, unde officii, unde agendi principium nascatur, non reperietis. Hoc igitur [2] quæritis omnes, et ii, qui, quodcumque in mentem veniat, aut quodcumque occurrat, se sequi dicent; et vos ad naturam revertimini. Quibus natura jure responderit, non esse verum, aliunde finem beate vivendi, a se principia rei gerendæ peti; esse enim unam rationem, qua et principia rerum agendarum, et ultima bonorum continerentur; atque, ut Aristonis esset explosa sententia, dicentis, nihil differre aliud ab alio, nec esse res ullas, præter virtutes et vitia, inter quas quidquam omnino interesset, sic errare Zenonem, qui nulla

[1] Vobis. — [2] *Gœrenz. e codd. vestigiis*, quærentes.

après avoir démontré, comme ils prétendent, qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, disent ensuite qu'il faut se proposer des choses conformes et convenables à la nature, afin qu'en les choisissant, la vertu vienne à se former : car il ne fallait pas faire consister tellement la vertu dans cette sorte de choix, que le souverain bien eût besoin d'acquérir quelque autre chose. Il est nécessaire, en effet, que tout ce qui est ou à prendre, ou à choisir, ou à désirer, soit tellement compris dans le total du souverain bien, que celui qui le possède n'ait plus rien à souhaiter. Voyez comme ceux qui font tout consister dans la volupté, sont fermes sur ce qu'ils ont à faire, ou à ne pas faire ! On sait infailliblement à quoi tend tout ce qu'ils entreprennent; on sait ce qu'ils se proposent de poursuivre ou d'éviter. Que le souverain bien soit celui que je soutiens maintenant, on voit aussitôt quels en doivent être les devoirs et les actions. Mais vous, qui ne vous proposez uniquement que ce qui est droit et honnête, vous ne sauriez dire d'où vous tirez le principe de toutes vos actions; et vous n'êtes pas moins embarrassés sur ce point que ceux qui disent qu'ils suivent tout ce qui leur vient dans l'esprit, et tout ce qui se présente à eux. C'est alors que vous revenez à la nature. Mais la nature aura le droit de vous répondre que c'est se tromper que de chercher ailleurs le souverain bien, et de lui demander, à elle, des principes d'action; que ce principe qui doit produire toutes nos actions n'est pas différent du terme où elles doivent tendre. Elle vous dira encore que de même qu'on a rejeté l'opinion d'Ariston, qui prétendait qu'une chose ne différait point d'une autre, et qu'il n'y avait de différence réelle qu'entre les vertus et les vices, de même Zénon s'est trompé en soutenant que rien ne peut ser-

in re, nisi in virtute [aut vitio] propensionem, ne minimi quidem momenti, ad summum bonum adipiscendum esse diceret; et quum ad beatam vitam nullum momentum ea res haberet, ad appetitionem autem rerum, esse in his momenta diceret : quasi vero hæc appetitio non ad summi boni adeptionem pertineret. Quid autem minus consentaneum est, quam, quod aiunt, cognito summo bono, reverti se ad naturam, ut ab ea petant agendi principium, id est, officii? Non enim actionis aut officii ratio impellit ad ea, quæ secundum naturam sunt, appetenda; sed ab his et appetitio et actio commovetur.

XVIII. Nunc venio ad illa tua brevia, quæ consectaria esse dicebas; et primum illud, quo nihil potest esse brevius : « Bonum omne, laudabile; « laudabile autem omne, honestum; igitur omne « bonum, honestum. » O plumbeum pugionem! Quis enim tibi illud primum concesserit? Quo quidem concesso, nihil opus est secundo. Si enim omne bonum laudabile est, omne honestum est. Quis tibi ergo istud dabit, præter Pyrrhonem, Aristotem, eorumve similes? quos tu non probas. Aristoteles, Xenocrates, tota illa familia, non dabit; quippe qui valitudinem, vires, divitias, gloriam, multa alia, bona esse dicant, laudabilia non dicant. Et hi quidem ita non sola virtute finem bonorum contineri putant, ut rebus tamen omnibus virtutem anteponant. Quid censes eos esse facturos, qui omnino virtutem a bonorum fine segregaverunt, Epicurum,

vir le moins du monde à acquérir le souverain bien que la vertu seule; puisque dans le même temps qu'il le dit, il veut que dans toutes les choses qui sont conformes à la nature, il y ait je ne sais quoi qui porte à les désirer; comme si le désir qu'elles donnent n'avait pas un rapport indispensable à l'acquisition du souverain bien. Mais qu'y a-t-il, en général, de moins raisonnable que ce que vos stoïciens prétendent : Qu'après avoir découvert ce que c'est que le souverain bien, ils retournent à la nature, pour prendre d'elle le principe de leurs actions, c'est-à-dire le principe du devoir? Est-ce donc ce que nous faisons qui nous porte à désirer ce qui est selon la nature; et ce qui est selon la nature n'est-il pas plutôt le principe de nos désirs et de nos actions?

XVIII. Je viens maintenant à vos conclusions vives et courtes; et d'abord à cet argument si court, que rien ne peut l'être davantage : *Tout ce qui est bon, est louable; tout ce qui est louable, est honnête; donc tout ce qui est bon, est honnête.* Voilà une arme bien peu redoutable! Eh! qui jamais vous accordera le premier point? Alors vous n'auriez plus besoin du second; car si tout ce qui est bon est louable, il s'ensuit infailliblement qu'il est honnête. Mais qui vous l'accordera ce premier point, hormis peut-être Pyrrhon et Ariston, ou leurs semblables, que vous n'approuvez pas? Pour Aristote, Xénocrate, et tous ceux de la même école, ils ne vous l'accorderont jamais, eux qui mettent la santé, la force, les richesses et la gloire au nombre des choses bonnes, mais qui ne disent pas qu'elles soient louables. Et cependant, s'ils ne font pas consister le souverain bien dans la vertu seule, ils la préfèrent de beaucoup à toute autre chose. Que feront donc, à votre avis, Épicure, Hiéronyme, qui ne com-

Hieronymum, illos etiam, si qui Carneadeum finem tueri volunt? Jam aut Callipho, aut Diodorus, [1] quomodo poterunt tibi istud concedere, qui ad honestatem aliud adjungant, quod ex eodem genere non sit? Placet igitur tibi, Cato, quum res sumseris non concessas, ex illis efficere, quod velis? Jam ille sorites, quo nihil putatis esse [2] vitiosius : « Quod « bonum sit, id esse optabile; quod optabile, id « esse expetendum; quod expetendum, laudabile; « deinde reliqui gradus. » Sed ego in hoc resisto. Eodem enim modo tibi nemo dabit, quod expetendum sit, id esse laudabile. Illud vero minime consectarium, sed in primis hebes illorum, « gloria- « tione dignam esse beatam vitam, » quod non possit sine honestate contingere, ut jure quisquam glorietur. Dabit hoc Zenoni Polemon; etiam magister ejus, et tota illa gens, et reliqui, qui virtutem omnibus rebus multo anteponentes, adjungunt ei tamen aliquid summo in bono finiendo. Si enim virtus digna est gloriatione, ut est, tantumque præstat ceteris rebus, ut dici vix possit : et beatus esse poterit virtute una præditus, carens ceteris, nec tamen illud tibi concedet, præter virtutem, nihil in bonis esse ducendum. Illi autem, quibus summum bonum sine virtute est, non dabunt fortasse, vitam beatam habere, in quo jure possit gloriari. Etsi illi quidem etiam voluptates faciunt interdum gloriosas. Vides igitur, te aut ea sumere,

[1] Quo. — [2] *Forte*, nervosius. *Al. ex Academ.*, II, 28, quo genere nihil, etc.

prennent pas même la vertu dans le souverain bien, et ceux qui partagent l'opinion de Carnéade ? Comment enfin croyez-vous que Calliphon et Diodore vous l'accordent, eux qui, pour composer leur souverain bien, ajoutent à l'honnêteté des choses absolument étrangères ? Voulez-vous donc, Caton, en prenant pour accordé ce qui ne l'est pas, conclure à votre gré ? Vous faites encore ce sorite, genre d'argument que vous êtes cependant loin d'approuver : *Tout ce qui est bon, est désirable ; tout ce qui est désirable, est à rechercher ; tout ce qui est à rechercher, est louable* ; et la suite ; mais je m'arrête ici : car on ne vous accordera pas non plus que tout ce qui est à rechercher soit louable. Voici encore un de vos arguments qui ne conclut rien, et qui est émoussé et sans force : *Une vie heureuse est digne de gloire* ; parce qu'on ne peut se glorifier à bon droit que de ce qui est honnête. Ce point sera accordé à Zénon par Polémon, par son maître, par tous ceux de la même école, et généralement par ceux qui préfèrent la vertu à tout, mais qui ne laissent pas d'y ajouter quelque chose pour faire le souverain bien. En effet, si la vertu est digne de gloire, comme elle l'est réellement, puisqu'elle s'élève au-dessus de tout plus qu'on ne peut dire, celui qui sera doué d'une vertu, et qui manquera des autres, pourra être heureux ; mais il ne vous accordera pas pour cela qu'il n'y ait que la vertu qui soit le seul bien. Et quant à ceux qui admettent un souverain bien sans la vertu, ils ne conviendront peut-être pas qu'on puisse à bon droit se glorifier d'une vie qu'elle rend heureuse, quoiqu'ils ne laissent pas de se glorifier quelquefois de leurs voluptés. Ainsi vous prenez pour preuves des propositions, ou

quæ non concedantur, aut ea, quæ etiam concessa te nihil juvent.

XIX. Equidem in omnibus istis conclusionibus hoc putarem philosophia, nobisque dignum, et maxime, quum summum bonum quæreremus, vitam nostram, consilia, voluntates, non verba corrigi. Quis enim potest istis, quæ te, ut ais, delectant, brevibus et acutis, auditis, de sententia decedere? Nam, quum ea spectant, et avent audire, cur dolor malum non sit : dicunt illi, asperum esse dolere, molestum, odiosum, contra naturam, difficile toleratu; sed, quia nulla sit in dolore nec fraus, nec improbitas, nec malitia, nec culpa, nec turpitudo, non esse illud malum. Hæc qui audierit, ut ridere non curet, discedet tamen nihilo firmior ad dolorem ferendum, quam venerat. Tu autem negas fortem esse quemquam posse, qui dolorem malum putet. Cur fortior sit, si illud, quod tute concedis, asperum, et vix ferendum putabit? Ex rebus enim timiditas, non ex vocabulis nascitur. Et ais, si una littera commota sit, fore, tota ut labet disciplina. Utrum igitur tibi litteram videor, an totas paginas commovere? Ut enim sit apud illos, id quod est a te laudatum, ordo rerum conservatus, et omnia inter se apta et connexa (sic enim aiebas) : tamen persequi non debemus, si a falsis principiis profecta congruunt ipsi sibi, et a proposito non aberrant. In prima igitur constitutione Zeno tuus a natura recessit; quumque summum bonum posuisset in ingenii præstantia, quam virtutem vocamus, nec

qu'on ne vous accorde pas, ou qui, si on vous les accorde, ne prouvent rien pour vous.

XIX. Ce que je croirais bien plus digne de la philosophie et de nous, en cherchant le souverain bien, ce serait de nous attacher à réformer, non pas des paroles, mais notre vie, notre conduite et nos sentiments. Quel est l'homme, en effet, que vos arguments courts et vifs, qui vous plaisent tant, peuvent faire changer d'opinion? On écoute, on est impatient d'apprendre pourquoi *la douleur n'est point un mal* : que disent vos philosophes? Que la douleur est une chose dure, fâcheuse, haïssable, contraire à la nature, difficile à supporter; mais que, comme elle n'a en elle-même ni fraude, ni improbité, ni malice, ni faute, ni honte, ce n'est point un mal. Supposez que celui qui entend cette réponse puisse s'empêcher de rire : s'en retournera-t-il plus ferme qu'auparavant contre les attaques de la douleur? C'est qu'on ne peut, dites-vous, avoir l'âme forte, si l'on croit que la douleur soit un mal. Mais comment pourra-t-on l'avoir plus forte, si l'on croit, ce que vous accordez, que la douleur est une chose fâcheuse et à peine supportable? On craint, non pas les mots, mais la chose même. Vous ne laissez pas de dire qu'on ne peut changer une lettre de votre doctrine sans ébranler tout le reste. Trouvez-vous cependant que je n'y change qu'une lettre, ou que j'y change des pages entières? Mais quand vos stoïciens auraient aussi bien observé l'ordre des choses que vous le dites, et que tout serait admirablement lié dans leur doctrine; à quoi tout cela sert-il, si le fondement en est vicieux? Zénon s'est écarté de la nature dès l'entrée. Après avoir établi le souverain bien dans l'excellence de l'esprit, c'est-à-dire dans la vertu; après avoir dit qu'il n'y a rien

quidquam aliud bonum esse dixisset, nisi quod esset honestum, nec virtutem posse constare, si in ceteris rebus esset quidquam, quod aliud alio melius esset, aut pejus: his propositis tenuit prorsus consequentia. Recte dicis. Negare enim non possum. Sed ita falsa sunt ea, quæ consequuntur, ut illa, e quibus hæc nata sunt, vera esse non possint. Docent enim nos, ut scis, dialectici, si ea, quæ rem aliquam sequantur, falsa sint, falsam illam ipsam esse, quam sequantur. Ita fit illa conclusio non solum vera, sed ita perspicua, ut dialectici ne rationem quidem reddi putent oportere: « Si illud, hoc; non autem « hoc, igitur ne illud quidem. » Sic, consequentibus vestris sublatis, prima [1] tolluntur. Quæ sequuntur igitur? « Omnes, qui non [2] sint sapientes, æque « miseros esse; sapientes omnes summe beatos esse; « recte facta omnia æqualia; omnia peccata paria. » Quæ quum magnifice primo dici [3] videntur, considerata minus probantur. Sensus enim cujusque, et natura rerum, atque ipsa veritas [4] clamat quodam modo, non posse adduci, ut inter eas res, quas Zeno exæquaret, nihil interesset.

XX. Postea tuus ille Pœnulus (scis enim Cittiæos, clientes tuos, e Phœnicia profectos), homo igitur acutus, causam non obtinens, repugnante natura, verba versare cœpit: et primum rebus iis, quas nos bonas ducimus, concessit, ut haberentur aptæ, habiles, et ad naturam accommodatæ; faterique cœpit, sapienti, hoc est, summe beato, com-

[1] Tollantur. — [2] Sunt. — [3] Viderentur. — [4] Clamabat.

de bien que ce qui est honnête, et que la vertu ne peut subsister, si dans tout le reste des choses il y en a quelqu'une qui soit meilleure ou pire l'une que l'autre; il est vrai qu'il suit parfaitement bien ses principes dans les conclusions qu'il en tire : mais ces conclusions sont si fausses, qu'il est impossible que les principes dont il les tire soient vrais. Car, vous le savez, les dialecticiens nous apprennent que si la conclusion d'un argument est fausse, tout l'argument doit être faux : et cette conséquence est reconnue par eux pour être si claire, si évidente, qu'ils ne se sont pas mis en peine d'en prouver la vérité. Ils se sont contentés de dire : *Si cela est, ceci est aussi; or, ceci n'est pas, ni cela par conséquent.* Ainsi, en détruisant vos conséquences, on détruit vos prémisses. Quelles sont donc vos conséquences? Vous dites que *tous ceux qui ne sont pas sages sont également misérables*; que *tous les sages sont extrêmement heureux*; que *toutes les bonnes actions sont égales*, et que *tous les péchés sont égaux* [9]. Tout cela d'abord paraît magnifique; mais à regarder de près, on n'y trouve plus rien. Le sens commun et la nature y répugnent; et la vérité même réclame en quelque façon contre l'égalité des choses entre lesquelles Zénon ne met aucune différence.

XX. Alors cet homme adroit, votre petit Phénicien [10] (car vous savez que les Cittiens, vos clients, sont originaires de Phénicie), voyant qu'il ne pouvait gagner sa cause, parce que la nature même y répugnait, se mit à donner un nouveau tour à ses expressions : et d'abord il voulut bien que ces choses, que nous croyons des biens, fussent regardées comme étant propres et convenables à la nature, et il reconnut que le sage, c'est-à-dire l'homme souverainement heureux, serait encore

modius tamen esse, si ea quoque habeat, quæ bona non audet appellare, natura ipsa accommodata esse concedit; negatque, Platonem, si sapiens non sit, eadem esse in causa, qua tyrannum Dionysium; huic mori optimum esse, propter desperationem sapientiæ; illi, propter spem, vivere. Peccata autem partim esse tolerabilia, partim nullo modo, propterea quod alia peccata plures, alia pauciores quasi numeros officii præterirent. Jam insipientes alios ita esse, ut nullo modo ad sapientiam possent pervenire; alios, qui possent, si id [1] egissent, sapientiam consequi. Hic loquebatur aliter, atque omnes; sentiebat idem, quod ceteri. Nec vero minoris æstimanda ducebat ea, quæ ipse bona negaret esse, quam illi, qui ea bona esse dicebant. Quid igitur voluit sibi, qui illa mutaverit? Saltem aliquid de pondere detraxisset, et paullo minoris æstimavisset ea, quam peripatetici, ut sentire quoque aliud, non solum dicere videretur.

Quid? de ipsa beata vita, ad quam omnia referuntur, quæ dicitis? Negatis eam esse, quæ expleta sit omnibus iis rebus, quas natura desideret, totamque eam in una virtute ponitis: quumque omnis controversia aut de re soleat, aut de nomine esse; utraque earum nascitur, si aut res ignoratur, aut erratur in nomine. Quorum si neutrum est, opera danda est, ut verbis utamur quam usitatissimis, et quam maxime aptis, id est, rem declarantibus. Num igitur dubium est, quin, si in re ipsa nihil

[1] Gessissent.

plus à son aise, s'il avait aussi les choses qui ne sont pas des biens suivant Zénon, mais des convenances de la nature. Il dit encore que la condition de Platon, s'il n'avait pas été sage, n'aurait pas été la même que celle de Denys le tyran; que la mort était ce qu'il y avait de meilleur pour celui-ci, par le peu d'espérance qu'il donnait d'arriver à la sagesse, et que l'autre pouvait vivre parce qu'il pouvait espérer. Parmi les fautes, ajoutait-il, les unes sont tolérables; les autres, non; parce que celles-ci transgressent une plus grande partie des devoirs de la vie; celles-là, une moindre partie. Il y a des insensés qui ne peuvent jamais devenir sages; d'autres qui pourraient le devenir, s'ils voulaient s'en occuper. En tout cela il parlait autrement que les autres, mais il pensait comme eux. Les choses qu'il ne voulait pas appeler biens lui semblaient aussi estimables qu'à ceux qui leur donnaient ce nom. Qu'a-t-il donc prétendu en changeant les mots? Au moins devait-il déprécier ces avantages, et en faire moins de cas que les péripatéticiens, pour paraître changer un peu plus que des paroles.

Et du bonheur enfin, le but de tout le reste, qu'en dites-vous? Il ne consiste pas, selon vous, dans la possession de tout ce que la nature désire, mais dans la seule vertu. Dans toute dispute il s'agit, ou de la chose, ou du nom; et la dispute tombe également sur l'un et sur l'autre, si l'on ignore la chose, et qu'on se trompe sur la dénomination. S'il n'en est pas ainsi, il faut alors avoir soin de se servir des termes les plus usités, les plus propres, qui seront aussi les plus clairs. Mais si les anciens ne se sont point trompés sur les choses, peut-on douter qu'ils ne se soient servis d'expressions

peccatur a superioribus, verbis illi commodius utantur? Videamus igitur sententias eorum : tum ad verba redeamus.

XXI. Dicunt appetitionem animi moveri, quum aliquid ei secundum naturam esse videatur; omniaque, quæ secundum naturam sint, æstimatione aliqua digna; eaque pro eo, quantum in quoque sit ponderis, esse æstimanda; quæque secundum naturam sint, partim nihil habere in sese ejus appetitionis, de qua sæpe jam diximus, quæ nec honesta, nec laudabilia dicantur; partim, quæ voluptatem habeant in omni animante, sed in homine rationem etiam; ex iis quæ sint apta, ea honesta, ea pulchra, ea laudabilia; illa autem superiora, naturalia nominantur : quæ, conjuncta cum honestis, vitam beatam perficiunt et absolvunt. Omnium autem eorum commodorum, quibus non illi plus tribuunt, qui illa bona esse dicunt, quam Zeno, qui negat, longe præstantissimum esse, quod honestum esset atque laudabile : sed, si duo honesta proposita sint, alterum cum valitudine, alterum cum morbo; non esse dubium, ad utrum eorum natura nos ipsa deductura sit. Sed tamen tantam vim honestatis esse, tantumque eam rebus omnibus præstare et excellere, ut nullis nec suppliciis, nec præmiis demoveri possit ex eo, quod rectum esse decreverit; omniaque, quæ dura, difficilia, adversa videantur, ea virtutibus iis, quibus a natura essemus ornati, obteri posse, [1] non faciles illas quidem, nec contemnendas (quid

[1] *Hic aliquid mendosi est; interpretamur, quasi esset,* non facilia illa quidem, nec contemnenda.

plus intelligibles? Voyons donc leurs opinions, et puis nous examinerons ce qui regarde les termes.

XXI. Ils disent que le désir vient à être excité dans l'âme, quand quelque chose lui paraît être selon la nature, et que tout ce qui est selon la nature est digne de quelque estime, à proportion de ce que chaque chose en mérite; qu'entre les choses qui sont selon la nature, celles qui ne sont ni honnêtes ni louables n'excitent en aucune façon le désir dont je viens de parler; que celles qui sont accompagnées de volupté dans tous les animaux doivent aussi être accompagnées de raison dans l'homme. Mais, disent-ils encore, celles qui sont convenables sont honnêtes, belles, et louables; et celles que nous appelons naturelles venant à se joindre à celles qui sont honnêtes, achèvent de rendre la vie heureuse. A l'égard des avantages, ceux qui les appellent des biens n'en font pas plus de cas que Zénon, qui ne les regarde pas comme tels, et ils mettent bien au-dessus ce qui est honnête et louable; néanmoins s'il était question de choisir entre deux choses honnêtes, l'une jointe à la santé, l'autre jointe à la maladie, on ne peut douter du choix que nous conseillerait la nature elle-même. Mais, dans leur opinion, le pouvoir de la vertu est tel, ils l'élèvent tellement au dessus de tout, que ni la crainte des supplices, ni l'espoir des récompenses, ne doivent jamais détourner de ce qu'on sait être juste; et ils pensent que les choses les plus dures, les plus fâcheuses, et les plus contraires, peuvent être effacées par les vertus qu'on a reçues de la nature; non que ces souffrances soient méprisables ou faciles à supporter (quel serait alors le merite de la vertu?), mais parce qu'il faut comprendre que ce n'est point de ces hasards

enim esset in virtute tantum?), sed ut hoc judicaremus, non esse in his partem maximam positam aut beate aut secus vivendi. Ad summam, ea, quæ Zeno æstimanda, et sumenda, et apta naturæ esse dixit, eadem illi bona appellant; vitam autem beatam illi eam, quæ constaret ex iis rebus, quas dixi, aut plurimis, aut gravissimis. Zeno autem, quod suam, quod propriam speciem habeat, cur appetendum sit, id solum bonum appellat; beatam autem vitam eam solam, quæ cum virtute degatur.

XXII. Si de re disceptari oportet, nulla mihi tecum, Cato, potest esse dissensio. Nihil est enim, de quo aliter tu sentias, atque ego: modo commutatis verbis ipsas res conferamus. Nec hoc ille non vidit; sed verborum magnificentia est et gloria delectatus: qui si ea, quæ dicit, ita sentiret, ut verba significant; quid inter eum, [1] et vel Pyrrhonem, vel Aristonem interesset? Sin autem eos non probabat, quid attinuit cum iis, quibuscum re concinebat, verbis discrepare?

Quid? si reviviscant Platonici illi, et deinceps qui eorum auditores fuerunt, et tecum ita loquantur: « Nos quum te, M. Cato, studiosissimum philosophiæ, justissimum virum, optimum judicem, religiosissimum testem audiremus, admirati sumus, quid esset, cur nobis stoicos anteferres, qui de rebus bonis et malis sentirent ea, quæ ab hoc Polemone Zeno cognoverat; nominibus uterentur iis, quæ prima specie, admirationem, re explicata,

[1] *Abest* et.

que dépend principalement le bonheur ou le malheur de la vie. Pour conclusion, les choses que Zénon appelle estimables, acceptables, et propres à la nature, les péripatéticiens les appellent des biens; et ils appellent une vie heureuse celle qui joint à la vertu la plupart ou les plus considérables de ces mêmes biens. Zénon n'appelle bien que ce qui mérite par lui-même d'être désiré, et il dit qu'il n'y a de vie heureuse que celle que la vertu rend heureuse.

XXII. S'il n'est question ici que des choses, vous voyez, Caton, qu'il n'y a rien sur quoi nous ayons à disputer, vous et moi : car nous pensons de même, aux termes près; et c'est ce que Zénon, ou n'a pas vu, ou n'a pas voulu voir, en s'éblouissant lui-même par la pompe et par la magnificence des mots. S'il pensait réellement ce qu'ils veulent dire, quelle différence y aurait-il entre lui, et Pyrrhon, ou Ariston? Mais comme il n'était pas de leur sentiment, pourquoi affecter d'autres expressions que les péripatéticiens, lorsque, sur les choses, il était d'accord avec eux?

Et vous-même, que répondriez-vous si les platoniciens et leurs disciples renaissaient pour vous dire : « En apprenant, Caton, que vous étiez un amant passionné de la philosophie, un homme très juste, un juge très éclairé, un témoin au-dessus de tout reproche; nous avons été surpris de la préférence que vous avez accordée sur nous aux stoïciens, qui ne savent que ce que Zénon avait appris de Polémon, un d'entre nous, touchant les vrais biens et les vrais maux, et qui d'abord s'attirent quelque admiration par les mots dont ils se servent, mais qui n'excitent que la risée quand on vient

risum moverent. Tu autem, si tibi illa probabantur, cur non propriis verbis illa tenebas? Sin te auctoritas commovebat, nobisne omnibus, et Platoni ipsi, nescio quem illum anteponebas? præsertim quum in republica princeps esse velles, ad eamque tuendam cum summa tua dignitate maxime a nobis ornari atque instrui posses. Nobis enim ista quæsita, a nobis descripta, notata, præcepta sunt; omniumque rerum publicarum rectiones, genera, status, mutationes, leges etiam, et instituta, ac mores civitatum perscripsimus. Eloquentiæ vero, quæ et principibus [1] maximo ornamento est, et qua te audivimus valere plurimum, quantum tibi ex monumentis nostris addidisses? » Ea quum dixissent, quid tandem talibus viris responderes? Rogarem te, inquit, ut diceres pro me tu idem, qui illis orationem dictavisses, vel potius paullum loci mihi, ut his responderem, dares, nisi et te audire nunc mallem, et istis tamen alio tempore responsurus essem, tum scilicet, quum tibi.

XXIII. Atqui, si verum respondere velles, Cato, hæc erant dicenda, Non eos tibi non probatos, tantis ingeniis homines, tantaque auctoritate; sed te animadvertisse, quas res illi propter antiquitatem parum vidissent, eas a stoicis esse perspectas, eisdemque de rebus hos tum acutius disseruisse, tum sensisse gravius et fortius, quippe qui primum valitudinem bonam expetendam negent esse, eli-

[1] Maxime.

à expliquer ce que leurs termes veulent dire. Si vous approuviez nos doctrines, pourquoi ne pas employer les expressions qui leur sont propres? Et si l'autorité a quelque pouvoir sur vous, pourquoi préférer à nous tous, et à Platon lui-même, un je ne sais quel homme obscur, vous surtout qui ambitionniez le premier rang dans l'état, et qui, déjà riche de tant de vertus, auriez pu recevoir de nous d'excellentes leçons politiques? Nous avons beaucoup réfléchi, médité, observé, écrit sur ce sujet, et nous avons parcouru dans nos ouvrages tous les genres de gouvernement, leurs caractères, leurs révolutions, leurs lois, leurs institutions et leurs coutumes. Et cette éloquence, dans laquelle nous avons ouï dire que vous excelliez, et qui donne tant d'éclat aux premiers citoyens, combien n'en auriez-vous pas trouvé chez nous de préceptes et d'exemples! » A ce discours, que pourriez-vous répondre? Je vous prierais, me dit-il, de faire pour moi la réponse à ceux pour qui vous avez fait la question, ou plutôt je vous demanderais à leur répondre moi-même en peu de mots, si je n'aimais beaucoup mieux vous entendre à présent, et différer ma réponse jusqu'au moment où j'aurai aussi quelque chose à vous dire.

XXIII. Mais, Caton, repris-je alors, vous pourriez, je crois, leur répondre avec vérité, que vous n'avez garde de refuser votre estime à des hommes de cette autorité et de ce génie; mais que les choses qu'ils n'avaient pu voir encore dans des temps si reculés, les stoïciens, depuis, les avaient découvertes; qu'ils avaient parlé avec bien plus de précision et de fermeté; que c'étaient eux qui avaient été les premiers à dire que la santé n'est pas à rechercher, mais qu'il est permis de la choisir, non pas véritablement comme un

gendam dicant: non quia sit bonum valere, sed quia sit non nihilo æstimandum; neque tamen pluris, quam illis videatur, qui illud non [1] dubitent bonum dicere. Hoc vero te ferre non potuisse, quod antiqui illi, quasi barbati, ut nos de nostris solemus dicere, crediderint, ejus, qui honeste viveret, si idem et bene valeret, bene audiret, copiosus esset, optabiliorem fore vitam, melioremque et magis expetendam, quam illius, qui æque vir bonus, multis modis esset, ut Ennii Alcmæo,

Circumventus morbo, exsilio, atque inopia.

Illi igitur antiqui non tam acute optabiliorem illam vitam putant, præstantiorem, beatiorem. Stoici autem tantummodo præponendam in seligendo, non quo beatior hæc vita sit, sed quod ad naturam accommodatior; et qui sapientes non sint, omnes æque miseros esse. Stoici hæc videlicet viderunt: illos autem id fugerat superiores [qui arbitrabantur], homines sceleribus et parricidiis inquinatos, nihilo miseriores esse, quam eos, qui quum caste et integre viverent, nondum perfectam illam sapientiam essent consecuti.

Atque hoc loco similitudines eas, quibus illi uti solent, dissimillimas proferebas. Quis enim ignorat, si plures ex alto emergere velint, propius fore eos quidem ad respirandum, qui ad summam jam aquam appropinquant, sed nihilo magis respirare posse, quam eos, qui sunt in profundo? Nihil ergo adjuvat procedere et progredi in virtute, quo minus

[1] Dubitant.

bien, mais comme étant digne de quelque sorte d'estime, quoiqu'au fond ceux qui l'appellent un bien n'en eussent pas une plus haute idée; que vous n'avez pu souffrir que ces anciens, ces vieillards à la barbe épaisse, comme nous le disons de nos aïeux, crussent que si un homme sage et vertueux était de plus en bonne santé, qu'il eût une bonne réputation, et qu'il fût riche, il mènerait une vie plus souhaitable et plus heureuse que celui qui étant aussi vertueux que lui, serait, comme l'Alcméon[11] d'Ennius,

En proie à la misère, à l'exil, aux douleurs.

Ces anciens se sont montrés peu éclairés, en croyant la vie du premier plus désirable, plus avantageuse, plus sûre du bonheur. Les stoïciens, au contraire, disent seulement qu'elle n'est que préférable en cas de choix; non pas qu'elle soit au fond plus heureuse, mais parce qu'elle est plus convenable à la nature. Ils ajoutent que tous ceux qui ne sont pas sages sont également misérables. Voilà ce qu'ont vu les stoïciens, tandis que leurs prédécesseurs ignoraient que des gens souillés de crimes, des parricides, n'étaient pas plus misérables que ceux qui, menant d'ailleurs une vie irréprochable, n'auraient pas encore atteint la perfection de la sagesse.

Ici, Caton, vous avez allégué, d'après vos philosophes, des similitudes qui ne se ressemblent pas. Qui ignore, dites-vous, que de plusieurs gens qui se noient, et qui veulent se sauver, ceux qui approchent le plus de la surface de l'eau ne soient plus près de respirer que les autres? Cependant, comme ils ne peuvent pas plus respirer que ceux qui sont au fond, de même il est inutile d'avoir fait quelque progrès dans la vertu; et ceux qui n'ont point atteint le plus haut degré de per-

miserrimus [1] sis, antequam ad eam perveneris, quoniam in aqua nihil adjuvat: et quoniam catuli, qui jam [2] dispecturi sunt, cæci æque et ii, qui modo nati; Platonem quoque necesse est, quoniam nondum videbat sapientiam, æque cæcum animo ac Phalarim fuisse.

XXIV. Ista similia non sunt, Cato: in quibus quamvis multum processeris, tamen illud in eadem causa est, a quo abesse velis, donec evaseris. Nec enim ille respirat, ante quam emersit, et catuli æque cæci priusquam [3] dispexerunt, ac si ita futuri semper essent. Illa sunt similia: hebes acies est cuipiam oculorum; corpore alius languescit: hi curatione adhibita levantur in dies; alter valet plus quotidie; alter videt. Hi similes sunt omnibus, qui virtuti student; levantur vitiis, levantur erroribus. Nisi forte [4] censes Ti. Gracchum patrem non beatiorem fuisse, quam filium, quum alter stabilire rempublicam studuerit, alter evertere. Nec tamen ille erat sapiens: quis enim hoc? aut quando? aut ubi? aut unde? sed quia studebat laudi et dignitati, multum in virtute processerat. Conferam autem avum tuum, Drusum, cum C. Craccho, ejus fere æquali. Quæ hic reipublicæ vulnera imponebat, eadem ille sanabat. Sed nihil est, quod tam miseros faciat, quam impietas, et scelus. Ut jam omnes insipientes sint miseri, quod profecto sunt: non est tamen æque miser, qui patriæ consulit, et is, qui illam exstinctam cupit. Levatio igitur

[1] Sit.... pervenerit. — [2] Despecturi. — [3] Despexerunt. — [4] Censeres.

fection, ne sont pas moins misérables que ceux qui en sont le plus éloignés. De plus, comme les petits chiens qui sont sur le point de voir, sont encore aussi aveugles que ceux qui ne font que de naître ; ainsi Platon, lorsqu'il ne voyait pas encore la sagesse, était aussi aveugle des yeux de l'esprit, que Phalaris lui-même. [12]

XXIV. Ces comparaisons-là, Caton, dans lesquelles le mal dont vous voulez vous tirer est toujours le même jusqu'à ce que vous en soyez entièrement dehors, sont toutes vicieuses. En effet, celui qui est dans l'eau ne peut respirer qu'il n'en soit dehors; et les petits chiens, avant de commencer à voir, sont aussi aveugles que s'ils devaient l'être toujours. Mais voici ce qui peut être comparé. Un homme a mal aux yeux; un autre a la fièvre : avec le temps, ils se trouvent tous deux soulagés; l'un se porte chaque jour de mieux en mieux; l'autre voit plus clair de jour en jour. Il en est de même de tous ceux qui s'adonnent à la vertu : ils se corrigent de leurs vices, ils se corrigent de leurs erreurs. A moins que vous ne prétendiez que Tibérius Gracchus le père, qui ne songeait qu'à bien affermir la république, ne fût pas plus heureux que son fils, qui ne travaillait qu'à la ruiner. Et cependant il était loin de la parfaite sagesse : de qui l'aurait-il apprise? où? quand? mais comme il aimait la vraie gloire, il avait fait des progrès dans la vertu. Comparons Drusus votre aïeul avec C. Gracchus, son contemporain. Toutes les plaies que celui-ci faisait à la patrie, l'autre s'appliquait à les guérir. Et, vous le savez, il n'y a rien qui rende les hommes si misérables que l'impiété et le crime. Je veux donc que tous ceux qui ne sont pas sages soient misérables, comme ils le sont en effet; cependant vous ferez quelque distinction entre celui qui veut sauver sa patrie et celui qui veut

vitiorum magna fit iis, qui habent ad virtutem progressionis [1] aliquantum. Vestri autem progressionem ad virtutem fieri aiunt, levationem vitiorum fieri negant. At, quo [2] nitantur homines acuti argumento ad probandum, operæ pretium est considerare. Quarum, [3] inquit, artium summa crescere potest, earum etiam contrariarum summa poterit augeri. Ad virtutis autem summam accedere nihil potest. Ne vitia quidem igitur crescere poterunt, quæ sunt virtutum contraria. Utrum igitur tandem perspicuisne dubia aperiuntur, an dubiis perspicua tolluntur? Atqui hoc perspicuum est, vitia alia in aliis esse majora: illud dubium, ad id, quod summum bonum dicitis, ecquænam fieri possit accessio. Vos autem quum perspicuis dubia debeatis illustrare, dubiis perspicua conamini tollere. Itaque [4] eadem ratione, qua sum paullo ante usus, hærebitis. Si enim propterea vitia alia aliis majora non sunt, quia ne ad finem quidem bonorum eum, quem vos facitis, quidquam potest accedere: quoniam perspicuum est, vitia non esse omnium paria, finis bonorum vobis mutandus est. Teneamus enim illud necesse est, quum consequens aliquod falsum sit, illud, cujus id consequens sit, non posse esse verum.

XXV. Quæ est igitur causa istarum angustiarum? Gloriosa ostentatio in constituendo summo bono. Quum enim, quod honestum sit, id solum bonum

[1] Aliquantulum. — [2] Utantur. — [3] Inquiunt. — [4] Eadem usi ratione. *Al. e codd.* Itaque usque eadem.

la détruire. Il y a donc de la diminution dans le vice, à mesure qu'on fait du progrès dans la vertu. Cependant vos philosophes, qui admettent du progrès dans la vertu, n'admettent aucune diminution dans le vice. Mais l'argument dont ils se servent pour prouver leur opinion est curieux. Si une chose parfaite, disent-ils, est susceptible d'accroissement, celle qui lui est opposée peut aussi s'accroître; or la vertu, étant une chose parfaite, n'est susceptible d'aucun accroissement: donc le vice, qui lui est opposé, ne peut pas non plus en recevoir. Est-ce là éclaircir le doute par l'évidence, ou bien obscurcir l'évidence par le doute? Ce qui est évident, c'est qu'il y a des vices plus grands les uns que les autres : ce qui est douteux, c'est qu'on ne puisse rien ajouter à ce que vous appelez le souverain bien. Vous, au lieu d'expliquer ce qui est douteux par ce qui est évident, vous vous efforcez d'embarrasser le connu par l'inconnu. Mais je vous embarrasserai vous-même en suivant la même marche que tout à l'heure. Vous dites que tous les vices sont égaux, et qu'on n'y peut rien ajouter, parce qu'on ne peut rien ajouter au souverain bien, que vous établissez uniquement dans la vertu, qui leur est contraire : et moi, je dis qu'il est évident que tous les vices ne sont pas égaux, et que, par conséquent, il faut que vous changiez de souverain bien. En effet, lorsqu'une conséquence est visiblement fausse, nous savons tous que la proposition sur laquelle elle est fondée ne peut être vraie.

XXV. Mais quelle est, à votre avis, la cause de tous les embarras où Zénon se jette? L'ostentation et la gloire d'établir un souverain bien. En effet, dès qu'une fois on prétend qu'il n'y en a point d'autre que l'honnête, dès lors il faut abandonner le soin de sa santé,

esse confirmatur, tollitur cura valitudinis, diligentia rei familiaris, administratio reipublicæ, ordo gerendorum negotiorum, officia vitæ. Ipsum denique illud honestum, in quo uno vultis esse omnia, deserendum est. Quæ diligentissime contra Aristonem dicuntur a Chrysippo. Ex ea difficultate illæ [1] fallaciloquæ, ut ait Attius, malitiæ natæ sunt. Quod enim sapientia ubi pedem poneret, non habebat, sublatis officiis omnibus (officia autem tollebantur, delectu omni et discrimine remoto : quæ enim esse poterant, rebus omnibus sic exæquatis, ut inter eas nihil interesset?) : ex his angustiis ista evaserunt deteriora, quam Aristonis. Illa tamen simplicia; vestra versuta. Roges enim Aristonem, bonane ei videantur hæc, vacuitas doloris, divitiæ, valitudo? neget. Quid, quæ contraria sunt his, malane? nihilo magis. Zenonem roges. Respondeat totidem verbis. Admirantes quæramus ab utroque, quonam modo vitam agere possimus, si nihil interesse nostra putemus, valeamus, ægrine simus; vacemus, an cruciemur dolore; frigus, famem propulsare possimus, necne possimus : Vives, inquit Aristo, magnifice atque præclare; quod erit cumque visum agens, nunquam angere, nunquam cupies, nunquam timebis. Quid Zeno? Portenta hæc esse dicit, nec ea ratione ullo modo posse vivi; sed differre inter honestum, et turpe, nimium quantum, nescio quid immensum; inter ceteras res ni-

[1] *Sic codd.* 2 *Parisiens. melius, quam vulg.* fallaciloquentiæ. *Al. malunt, ex Orat.*, III, 38, versutiloquæ.

ses intérêts domestiques, ceux de l'état, toutes ses affaires, tout ce qu'on nomme devoirs de la vie. Il faut enfin, comme Chrysippe l'a fort bien remarqué contre Ariston, renoncer même à l'honnête, en quoi vous faites tout consister. C'est de cette source que sont venues, comme dit Attius, ces finesses artificieuses, qui embarrassent la question. Eh! reste-t-il à la sagesse où mettre le pied, si vous retranchez les devoirs de la vie? Or, les devoirs disparaissent dès qu'il n'y a plus de choix à faire sur rien, et que toutes choses sont devenues tellement égales, qu'on ne laisse plus aucune différence entre les unes et les autres. Qu'en arrive-t-il? Que les subtilités évasives de vos stoïciens sont encore pires que celles d'Ariston. Au moins ce qu'il dit est simple; les vôtres y mettent plus d'artifice. Demandez à Ariston si l'absence de la douleur, les richesses et la santé sont des biens; il vous dira que non. Et ce qui est contraire à cela, est-ce un mal? Nullement. Faites ensuite à Zénon les mêmes questions, il vous répondra de même. Si, étonné de cet accord, vous leur demandez à tous deux comment il faudra se conduire dans la vie, si nous croyons qu'il n'importe pas que nous soyons malades ou en santé; que nous soyons accablés de douleur, ou que nous n'en ressentions aucune; que nous ayons ou non de quoi nous défendre du froid et de la faim : Vous vivrez admirablement bien, dira Ariston; vous n'aurez qu'à faire tout ce qui vous viendra dans l'esprit; par là vous ne vous inquiéterez de rien, et vous n'aurez jamais rien à désirer ni à craindre. Que dira Zénon? Que ce sont là des erreurs monstrueuses, et qu'on ne peut pas vivre de la sorte : mais qu'entre ce qui est honnête et ce qui est honteux, il y a une si grande différence, qu'on ne peut pas se l'imaginer; qu'il

hil omnino interesse. Idem adhuc (audi reliqua, et risum contine, si potes): Media illa, inquit, inter quæ nihil interest, tamen ejusmodi sunt, ut eorum alia eligenda sint, alia rejicienda, alia omnino negligenda, hoc est, ut eorum alia velis, alia nolis, alia non cures. At modo dixeras, nihil in his rebus esse, quod interesset. Et nunc idem dico, inquies, sed ad virtutes et ad vitia nihil interesse. Quis istuc, quæso, nesciebat?

XXVI. Verum audiamus. Ista, inquit, quæ dixisti, valere, locupletem esse, non dolere, bona non dico, sed dicam græce προηγμένα, latine autem producta; sed præposita, aut præcipua malo. Sic tolerabilius et mollius. Illa autem, egestatem, morbum, dolorem, non appello mala, sed, si libet, rejectanea. Itaque illa non dico me expetere, sed legere, nec optare, sed sumere; contraria autem non fugere, sed quasi secernere. Quid ait Aristoteles, reliquique Platonis alumni? Se omnia, quæ secundum naturam sint, bona appellare, quæ autem contra, mala. Videsne igitur, Zenonem tuum cum Aristone verbis [1] consistere, re dissidere; cum Aristotele et illis re consentire, verbis discrepare? Cur igitur, quum de re conveniat, non malimus usitate loqui? Aut doceat, paratiorem me ad contemnendam pecuniam fore, si illam in rebus præpositis, quam si in bonis duxero; fortioremque in patiendo dolore, si eum asperum et difficilem per-

[1] *Olim multæ edd.* consentire.

n'y en a aucune entre tout le reste. Ce n'est pas tout; écoutez le surplus, et empêchez-vous de rire, si vous pouvez. De tant de choses, dit-il, entre lesquelles il n'y a aucune différence, il en est cependant quelques unes à choisir, d'autres à rejeter, d'autres à négliger; c'est-à-dire qu'elles méritent ou vos désirs, ou votre aversion, ou votre insouciance. Mais vous venez de dire qu'il n'y a aucune différence entre les unes ni les autres. Je vous le redis encore, répondra-t-on, il n'y a aucune différence pour le vice et la vertu. Eh! je vous prie, l'ignorions-nous?

XXVI. Mais écoutons encore. La santé, les richesses et l'absence de la douleur, je ne les appelle pas des biens, je les appelle seulement *προηγμένα*, des choses préférables ou à préférer; et l'indigence, la maladie et la douleur, je ne les appelle pas non plus des maux, mais des choses à rejeter. Je ne dis donc pas que je recherche les unes, mais que je les choisis; ni que je les désire, mais que je les accepte. Je ne dis pas non plus que je fuis les autres, je dis seulement que je les écarte. Mais quel est le langage d'Aristote et de tous les autres élèves de Platon? Ils appellent biens tout ce qui est selon la nature, et maux tout ce qui y est contraire. Vous voyez donc que votre Zénon parle comme Ariston, quoiqu'il ne pense pas comme lui, et qu'il pense comme Aristote, et comme tous les péripatéticiens, quoiqu'il parle tout autrement qu'eux. Pourquoi donc, s'il pense de même, ne pas parler la langue commune? Qu'il m'apprenne au moins en quoi je serai plus disposé à mépriser les richesses, en ne les mettant qu'au rang des choses à préférer, qu'en les mettant au rang des biens; et comment je serai plus ferme contre la douleur, en disant que c'est une chose fâcheuse, difficile à supporter, et

pessu, et contra naturam esse, quam si malum dixero. Facete M. Piso, familiaris noster, et alia multa, et hoc loco stoicos irridebat. Quid enim aiebat? Bonum negas esse divitias, præpositum esse dicis. Quid adjuvas? avaritiamne minuis? Quod si verbum sequimur, primum longius verbum præpositum, quam bonum. Nihil ad rem. Ne sit sane: at certe gravius. Nam bonum ex quo appellatum sit, nescio: præpositum ex eo credo, quod præponatur aliis. Id mihi magnum videtur. Itaque dicebat plus tribui divitiis a Zenone, qui eas in præpositis poneret, quam ab Aristotele, qui bonum esse divitias fateretur; sed nec magnum bonum, et præ rectis honestisque, contemnendum ac despiciendum, nec magnopere expetendum. Omninoque de [1] omnibus istis verbis a Zenone mutatis ita disputabat, et quæ bona negarentur esse ab eo, et quæ mala, illa lætioribus nominibus ab eo appellari, quam a nobis, hæc tristioribus.

XXVII. Piso igitur hoc modo, vir optimus, tuique, ut scis, amantissimus. Nos, paucis ad hæc additis, finem faciamus aliquando. Longum est enim ad omnia respondere, quæ a te dicta sunt.

Nam ex iisdem verborum præstigiis et regna nata vobis sunt, et imperia, et divitiæ, et tantæ quidem, ut omnia, quæ ubique sint, sapientis esse dicatis. Solum præterea formosum, solum liberum, solum civem: stultorum omnia contraria, quos etiam in-

[1] *Gœrenz. delet* omnibus. *Male.*

contraire à la nature, qu'en disant que c'est un mal. Pison [13], notre ami, disait plaisamment, en parlant aux stoïciens : Vous niez que les richesses soient un bien ; vous dites que ce ne sont que des *choses préférables* : à quoi bon cela ? les hommes en deviennent-ils moins avares ? Que si nous voulons ne regarder que les mots, d'abord, *préférable* est plus long que *bien*. Qu'importe ? Peu importe, je le veux ; mais ce mot semble dire plus. Je ne sais pas l'étymologie de *bien* ; mais certainement *préférable* exprime un choix. C'est donc beaucoup dire ; et Zénon, en mettant les richesses parmi les choses à préférer, les traite plus avantageusement que ne fait Aristote, en avouant que c'est un bien, mais non pas un grand bien ; un bien qui ne mérite pas d'être fort recherché, et qui n'est qu'à mépriser en comparaison de ce qui est juste et honnête. Pison, dans l'examen qu'il faisait ainsi de tous ces nouveaux mots de Zénon, soutenait que les noms qu'il donne aux choses qu'il dit n'être pas des biens, sont plus agréables que les nôtres, et que les noms qu'il donne à celles qu'il dit n'être pas des maux, sont bien plus tristes.

XXVII. C'est ainsi que parlait Pison, homme vertueux, et qui avait, comme vous savez, une extrême amitié pour vous. Je n'ai plus qu'un mot à ajouter, et j'achève ; car il serait trop long de répondre à tout ce que vous avez dit.

C'est à ces mêmes jeux de paroles que vous devez vos royaumes, vos commandements, vos richesses, et des richesses si grandes, que tout ce qu'il y a dans le monde appartient, selon vous, au sage. Le sage est encore le seul beau, le seul libre, le seul citoyen : quiconque n'est pas sage n'est rien, ou plutôt c'est un fou. Les Grecs appellent cela des paradoxes, des choses mer-

sanos esse vultis. Hæc παράδοξα illi, nos admirabilia dicamus. Quid autem habent admirationis, quum prope accesseris? Conferam tecum, quam cuique verbo rem subjicias: nulla erit controversia. Omnia peccata paria dicitis. Non ego tecum jam ita[1] loquar, ut iisdem his de rebus, quum L. Murenam, te accusante, defenderem. Apud imperitos tum illa dicta sunt; aliquid etiam coronæ datum: nunc agendum est subtilius. Peccata paria quonam modo? Quia nec honesto quidquam honestius, nec turpi turpius. Perge porro: nam de isto magna dissensio est. Illa argumenta propria videamus, cur omnia peccata sint paria. Ut, inquit, in fidibus[2] plurimis, si nulla earum ita contenta[3] numeris sit, ut concentum servare possit, omnes æque incontentæ sint: sic peccata, quia discrepant, æque discrepant; paria sunt igitur. Hic ambiguo ludimur. Æque enim contingit omnibus fidibus, ut incontentæ sint; illud non continuo, ut æque incontentæ. Collatio igitur ista te nihil juvat. Nec enim omnes avaritias si æque avaritias esse dixerimus, sequitur etiam, ut æquas esse dicamus. Ecce aliud simile dissimile. Ut enim, inquit, gubernator æque peccat, si palearum navem evertit, et si auri: item æque qui parentem, et qui servum injuria verberat.[4] Hoc non videre, cujus generis onus navis vehat, ad gubernatoris artem nihil pertinere; itaque, aurum, paleamne portet, ad bene aut ad male gubernandum, nihil interesse?

[1] *Quidam codd.* jocabor. — [2] *Gœrenz. e codd. suis,* pluribus. — [3] *Davisius, e codd. et edd. vett.,* nervis. — [4] *Vulg.* Hæc.

veilleuses. Qu'ont-elles pourtant de si merveilleux, quand on les regarde de près ? Si j'examinais avec vous ce que vous entendez par chaque mot, nous n'aurions pas la moindre dispute ensemble. Vous prétendez que toutes les fautes sont égales[14]. Aujourd'hui, en parlant avec vous, je ne répéterai pas ce que j'ai dit à ce sujet, en défendant L. Muréna que vous accusiez[15] : je m'adressais à des ignorants ; il fallait aussi donner quelque chose à la multitude ; maintenant soyons plus précis. Toutes les fautes sont égales : comment ? C'est, dites-vous, qu'il n'y a rien de plus honnête que ce qui est honnête, ni rien de plus honteux que ce qui est honteux. Il s'élève encore ici de grands débats ; mais passons, et voyons les arguments propres de votre thèse. Si, dans un instrument de musique, dit Zénon, toutes les cordes sont si mal montées qu'on n'en puisse tirer d'harmonie, toutes sont mal d'accord également. Il en est de même des fautes graves : comme toutes sont opposées à la vertu, toutes y sont également opposées, et partant elles sont toutes égales. C'est se jouer de l'ambiguïté des paroles. Je veux que toutes les cordes d'un instrument soient mal d'accord, il ne s'ensuit pas que toutes soient également éloignées d'être d'accord. Ainsi votre comparaison ne sert de rien. En effet, que toutes les avarices soient également des avarices, il ne s'ensuit pas pour cela que toutes soient égales entre elles. Mais voici une autre de vos fausses similitudes. Comme un pilote qui fait périr un vaisseau, pèche, dites-vous, également contre son art, que le vaisseau soit chargé de paille, ou qu'il le soit d'or ; de même celui qui maltraite son esclave sans sujet, pèche tout autant que celui qui outrage son père. Mais comment ne voit-on pas qu'il est indifférent ici, pour l'art du pilote, que le

At quid inter parentem et servulum intersit, intelligi et potest, et debet. Ergo in gubernando nihil, in officio plurimum interest, quo in genere peccetur. Et si in ipsa gubernatione negligentia est navis eversa, majus est peccatum in auro, quam in palea. Omnibus enim in artibus volumus attributam esse eam, quæ communis appellatur prudentia : quam omnes, qui cuique artificio præsunt, debent habere. Ita ne hoc modo paria quidem peccata sunt.

XXVIII. Urgent tamen, et nihil remittunt. Quoniam, inquiunt, omne peccatum, imbecillitatis et inconstantiæ est; hæc autem vitia in omnibus stultis æque magna sunt : necesse est paria esse peccata. Quasi vero aut concedatur, in omnibus stultis æque magna esse vitia, et eadem imbecillitate et inconstantia L. Tubulum fuisse, qua illum, cujus is condemnatus est rogatione, P. Scævolam; et quasi nihil inter res quoque ipsas, in quibus peccatur, intersit; ut, quo hæ majores, minoresve sint, eo, quæ peccentur in his rebus, aut majora sint, aut minora. Itaque (jam enim concludatur oratio) hoc uno vitio maxime mihi premi videntur tui stoici, quod se posse putant duas contrarias sententias obtinere. Quid enim est tam repugnans, quam eumdem dicere, quod honestum sit, solum id bonum esse, qui dicat, appetitionem rerum ad vivendum accommodatarum, a natura profectam? Ita quum ea volunt retinere, quæ superiori sententiæ conve-

navire soit chargé d'or ou de paille ? La cargaison n'y fait rien, tandis que tout le monde sait et doit savoir combien il y a de disproportion entre un père et un esclave. Ainsi ce qui est indifférent dans une faute contre l'art de gouverner un vaisseau, importe beaucoup dans une faute contre le devoir. Et la négligence même du pilote est une faute plus grande, si le vaisseau est chargé d'or, que s'il est chargé de paille ; car il n'est point d'art qui ne demande, dans ceux qui le professent, une certaine prudence et une attention proportionnée aux intérêts qui leur sont confiés : ainsi, dans cet exemple même, les fautes ne sont pas égales.

XXVIII. Ils insistent pourtant, et ne se rebutent point. Comme toutes les fautes, disent-ils, viennent d'imbécillité et de légèreté, et que ces défauts-là sont égaux dans ceux qui ne sont pas sages, il est nécessaire que les fautes qu'ils commettent soient égales. Mais leur accordera-t-on que tous les vices soient égaux dans tous les fous, et qu'il y ait eu égalité de faiblesse et de légèreté dans L. Tubulus, et dans P. Scévola, qui le fit condamner ? leur accordera-t-on qu'il n'y ait aucune différence à faire entre les choses dans lesquelles on manque ; et que les fautes ne soient pas plus ou moins grandes, suivant que les choses en quoi on pèche sont plus ou moins considérables ? Ainsi, car il est temps de finir, vos stoïciens ont, selon moi, principalement tort en ce qu'ils veulent qu'on leur accorde deux propositions absolument contraires. Qu'y a-t-il, en effet, de plus opposé que de faire consister le bien dans l'honnête seul, et de dire en même temps que le désir des choses convenables à la vie a sa source dans la nature ? En voulant donc retenir les termes de la première proposition, ils tombent dans l'erreur d'Ariston ;

niunt, in Aristonem incidunt: quum id fugiunt, re eadem defendunt, quæ peripatetici; verba tenent mordicus, quæ rursus dum sibi evelli ex ordine nolunt, horridiores evadunt, asperiores, duriores et oratione et moribus. Quam illorum tristitiam atque asperitatem fugiens Panætius, nec acerbitatem sententiarum, nec disserendi spinas probavit; fuitque in altero genere mitior, in altero illustrior; semperque habuit in ore Platonem, Aristotelem, Xenocratem, Theophrastum, Dicæarchum, ut ipsius scripta declarant. Quos quidem tibi studiose et diligenter tractandos, magnopere censeo.

Sed quoniam advesperascit, et mihi ad villam revertendum est: nunc quidem hactenus; verum hoc idem sæpe faciamus. Nos vero, inquit ille. Nam quid possumus facere melius? Et hanc quidem primam exigam a te operam, ut audias me, quæ a te dicta sunt, refellentem. Sed memento, te, quæ nos sentiamus, omnia probare, ni quod verbis aliter utamur; mihi autem vestrorum nihil probari. Scrupulum, inquam, abeunti: sed videbimus. Quæ quum essent dicta, discessimus.

---

s'ils veulent l'éviter, ils soutiennent en effet les mêmes choses que les peripatéticiens; mais attachés à leurs termes, ils n'en veulent pas démordre; et pour ne se les pas laisser, pour ainsi dire, arracher l'un après l'autre, ils en deviennent plus hérissés, plus âpres, plus farouches dans leurs discours et dans leurs mœurs. Aussi Panétius, ne pouvant s'accommoder de leurs manières sauvages, ni approuver la dureté de leurs sentiments, ni la sécheresse de leurs discussions épineuses, était bien plus modéré qu'eux dans ses opinions, et bien plus clair dans son style; nous voyons même, par ses écrits, qu'il avait toujours à la bouche Platon, Aristote, Xénocrate, Théophraste, Dicéarque. Vous-même, je le crois, vous devriez étudier leurs ouvrages.

Mais comme il se fait tard, et qu'il faut que je retourne chez moi, c'en est assez pour aujourd'hui; nous recommencerons plus d'une fois, si vous voulez. — Oui, vraiment, dit-il; car que pourrions-nous faire de mieux? Mais la première chose que je vous demande, c'est le droit de vous réfuter à mon tour. Souvenez-vous cependant que vous approuvez tout de nos stoïciens, hormis les termes dont ils se servent; mais que de vos philosophes, je n'en approuve quoi que ce soit. — C'est un défi, lui dis-je, que vous me faites en partant; mais nous verrons. Et nous nous séparâmes après ces derniers mots.

NOTES

SUR

LE QUATRIÈME LIVRE.

1. — I. Alde Manuce remarque que cette loi ne donnait aux orateurs que deux heures de temps pour plaider les causes dont ils étaient chargés; cependant il est parlé ici de trois heures : mais peut-être faut-il entendre par *perorare*, mot employé dans le texte, qu'on leur accordait une heure de plus, soit pour la réplique, soit pour la péroraison, soit enfin pour prendre leurs conclusions.

2. — *Ibid.* Allusion au plaidoyer de Cicéron pour Muréna, consul désigné, accusé par Servius Sulpicius, par Cn. Postumius et par Caton, d'avoir contrevenu à la loi contre la brigue, et défendu par Crassus, par Hortensius, et par Cicéron, qui parla le dernier. Muréna fut absous. Dans ce plaidoyer, Cicéron, après avoir extrêmement élevé le mérite et la vertu de Caton, lui reproche cette austérité trop rigoureuse et trop sévère qu'il devait à la philosophie des stoïciens, et qu'il regarde comme la seule chose qu'on puisse reprendre dans un si grand homme. Il fait ensuite de la philosophie stoïcienne une espèce de portrait chargé, dans lequel conservant, mais grossissant tous les traits qui peuvent la faire reconnaître, il la rend insoutenable, et presque rididule.

3. — III. Cléanthe fut le chef des stoïciens après Zénon, et Chrysippe après Cléanthe, dont il avait été le disciple.

4. — *Ibid.* C'est un promontoire fort élevé, dans la mer de Toscane, appelé aujourd'hui *il Monte Circello*, et qui était une île avant que les marais dont il était environné eussent été desséchés. On prétend que c'était autrefois la demeure de Circé, qui métamorphosa les compagnons d'Ulysse.

5. — *Ibid.* Nous empruntons ici quelques phrases à la traduction de La Harpe, *Cours de littérature*, première partie, Livre III, chap. 2, sect. 3. Cet écrivain imite plutôt qu'il ne traduit; mais quand il saisit bien l'esprit d'un morceau, on ne peut, même dans les détails, suivre un meilleur guide. J. V. L.

6. — IV. C'est le sujet de l'ouvrage intitulé les *Topiques*, tome III, page 352. Nous y renvoyons ceux qui désireraient plus de détails sur la dialectique des anciens. Ce traité aristotélique n'est pas assez connu. J. V. L.

7. — XII. Sur le mot *ampulla*, voyez Plaute dans le *Persa*, act. I, scèn. 3 :

Cynicum esse egentem oportet, etc.

8. — XIV. Hérille était Carthaginois. Il mettait le souverain bien dans la science, à laquelle il prétendait qu'on dût rapporter toute la conduite de la vie, comme à la fin qu'on devait se proposer. Il avait écrit contre Zénon.

9. — XIX. *Voyez* Horace, sat. I, 3, 96.

10. — Cicéron appelle Zénon Phénicien, parce qu'il était de Cittium, petite ville de Cypre, ancienne colonie des Phéniciens; et en parlant de lui à Caton, il dit *votre Phénicien*, parce que Caton ayant le premier réduit l'île de Cypre en province, tous ceux de cette île étaient regardés comme ses clients, suivant l'usage d'alors, qui voulait que tous les peuples d'une province nouvellement acquise au peuple romain fussent regardés comme étant sous la protection de ceux par le moyen de qui elle était devenue province romaine.

11. — XXIII. L'*Alcméon* d'Ennius était imité de celui d'Euripide. C'est le sujet d'*Oreste*, de *Sémiramis*, d'*Hamlet*, *etc.*

12. — *Ibid.* La Harpe, dans son *Lycée* (même endroit que plus haut, note 5), après avoir cité ces deux comparaisons, ajoute : « Vous en riez comme Cicéron; mais c'est au moins ici un ridicule innocent; et il faut avouer que les stoïciens, généralement probes dans leur conduite, étaient dans leur doctrine les plus honnêtes et les meilleurs de tous les fous. » Il fallait dire aussi qu'il serait injuste de juger un système entier par quelques pensées fausses ou exagérées, choisies avec art dans les nombreux ouvrages des philosophes qu'il a produits, et que la secte dont les premiers principes se trouvent dans Platon (*République*, III, 2), et dont Montesquieu a dit (*Gr. et Décad.*, chap. 16) qu'elle fut un effort de la nature humaine, n'était pas sans doute une secte méprisable. J. V. L.

13. — XXVI. Le Pison dont il est ici parlé, est le même que Cicéron introduit dans le cinquième Livre, et auquel il fait exposer l'opinion des académiciens et des péripatéticiens sur les vrais biens et les vrais maux. Il était petit-fils de M. Pison, celui qui fut surnommé *Piso frugi*, Pison *l'honnête homme*. Il était mort dans le temps où Cicéron place son entretien avec Caton; c'est-à-dire long-temps

après celui qu'il suppose avoir eu à Athènes avec Pison et les autres interlocuteurs. C'est ce dialogue qui fait le Livre cinquième *de Finibus*, et qui, dans l'ordre des dates, est le premier des trois entretiens qui composent tout l'ouvrage.

14. — XXVII. C'était un des principaux dogmes des stoïciens, que l'égalité de tous les crimes et de toutes les fautes, comme on le voit dans le plaidoyer de Cicéron pour Muréna, c. 29. *Voyez* la satire d'Horace, I, 3.

15. — *Ibid.* On peut voir les notes sur cet endroit du plaidoyer pour Muréna, tome X, page 303. Nous y avons cité ce passage, monument curieux des jugements que Cicéron portait quelquefois lui-même de ses plus belles amplifications oratoires. Il parlait souvent pour la circonstance, pour le besoin de la cause, pour l'amusement des auditeurs et des juges. Il a même fait un précepte de cette docilité de l'imagination, qui se passionne pour le faux comme pour le vrai, et il déclare dans son *Brutus*, chap. 50, que le premier devoir de l'orateur est de plaire au peuple. Il semble ici, pour ne point se dédire entièrement, continuer avec un peu trop de complaisance son plaidoyer pour Muréna, et ses plaisanteries contre cette théorie sublime de Zénon, à laquelle il a dû pourtant ses plus nobles inspirations dans ses ouvrages philosophiques. C'est là le danger de l'Éclectisme ; on peut reprocher des contradictions à presque tous ceux qui l'ont adopté. J. V. L.

DE FINIBUS

BONORUM ET MALORUM

LIBER QUINTUS.

I. Quum audivissem Antiochum, Brute, ut solebat, cum M. Pisone, in eo gymnasio, quod Ptolemeum vocatur, unaque nobiscum Q. frater, et T. Pomponius, et L. Cicero, frater noster, cognatione patruelis, amore germanus : constituimus inter nos, ut ambulationem postmeridianam conficeremus in Academia, maxime quod is locus ab omni turba id temporis vacuus esset. Itaque ad tempus ad Pisonem omnes. Inde vario sermone sex illa a Dipylo stadia confecimus. Quum autem venissemus in [1] Academiæ non sine causa nobilitata spatia, solitudo erat ea, quam volueramus. Tum Piso, Naturane nobis hoc, inquit, datum dicam, an errore quodam : ut, quum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem; quem accepimus primum hic disputare solitum : cujus etiam illi hortuli propinqui non me-

[1] Academiam.

DES VRAIS BIENS

ET DES VRAIS MAUX;

LIVRE CINQUIÈME.

I. Comme j'étais à Athènes, Brutus, et qu'un jour, selon ma coutume, j'avais entendu Antiochus dans le gymnase de Ptolémée[1], avec Marcus Pison, mon frère Quintus, T. Pomponius, et L. Cicéron, mon cousin-germain, que j'aimais comme s'il eût été mon frère, nous résolûmes d'aller l'après-midi nous promener ensemble à l'Académie[2], parce que c'était l'heure où il ne s'y trouvait presque personne. Nous nous donnâmes tous rendez-vous chez Pison ; et de là, en nous entretenant de divers objets, nous fîmes les six stades de la porte Dipyle à l'Académie. Quand nous fûmes arrivés dans ce beau lieu, si justement célèbre, nous y trouvâmes toute la solitude que nous voulions ; et alors Pison nous dit : Est-ce une chose qui soit fondée dans la nature, ou qui vienne seulement de l'erreur de notre imagination, que quand nous voyons les lieux où nous avons appris que de grands hommes avaient coutume d'habiter, nous nous sentons plus touchés, comme il m'arrive maintenant, que quand nous entendons parler d'eux, ou que nous lisons quelqu'un de leurs écrits ? Ici je ne puis m'empêcher de songer à Platon ; ici Platon venait s'entretenir avec ses disciples ; et ses petits jardins que vous voyez tout près de nous, me rendent si présente la

moriam solum mihi afferunt; sed ipsum videntur in conspectu meo [1] ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo, cujus [2] illa ipsa sessio fuit, quam videmus. Equidem etiam curiam nostram, Hostiliam dico, non hanc novam, quæ mihi minor esse videtur, posteaquam est major; solebam intuens, Scipionem, Catonem, Lælium, nostrum vero in primis avum cogitare. Tanta vis admonitionis inest in locis, ut non sine causa ex his memoriæ ducta sit disciplina. Tum Quintus, Est plane, Piso, ut dicis, inquit. Nam me ipsum huc modo venientem convertebat ad sese Coloneus ille locus, cujus incola Sophocles ob oculos versabatur: quem scis quam admirer, quamque eo delecter. Me quidem ad altiorem memoriam Œdipodis huc venientis, et illo mollissimo carmine, quænam essent ipsa hæc loca, requirentis, species quædam commovit, inanis scilicet, sed commovit tamen. Tum Pomponius, At ego, quem vos, ut deditum Epicuro, insectari soletis, sum multum equidem cum Phædro, quem unice diligo, ut scitis, in Epicuri hortis, quos modo præteribamus: sed, veteris proverbii admonitu, vivorum memini; nec tamen Epicuri licet oblivisci, si cupiam, cujus imaginem non modo in tabulis nostri familiares, sed etiam in poculis et in annulis habent.

II. Hic ego, Pomponius quidem, inquam, noster jocari videtur, et fortasse suo jure. Ita enim Athenis

[1] Hic ponere. — [2] Ipsa illa.

mémoire du philosophe, qu'ils me le remettent presque devant les yeux. Ici se promenait Speusippe [3], Xénocrate, et son disciple Polémon, qui allait ordinairement s'asseoir à cet endroit. Je le dirai même, notre Cour Hostilie [4], non pas la nouvelle, qui me paraît beaucoup plus petite depuis qu'elle est devenue plus grande, mais l'ancien monument d'Hostilius ne se présentait jamais à moi, que je ne me ressouvinsse de Scipion, de Caton, de Lélius, et surtout de mon aïeul. Enfin les lieux ont si bien le pouvoir d'avertir notre pensée, que ce n'est pas sans raison qu'on a fondé sur eux l'art de la mémoire. — Oui, sans doute, Pison, cette puissance est grande, dit Quintus; et moi-même, en apercevant de notre route ce bourg de Colone [5] où Sophocle demeurait, je me suis senti ému, et j'ai cru en quelque sorte voir ce poète; car vous savez combien je l'admire, et quel plaisir je trouve à ses ouvrages. L'image même d'OEdipe qu'il représente venant ici, et demandant avec tant d'harmonie quels sont les lieux où il est, m'a touché, quoique ce ne soit qu'une chose vaine. — Et moi, dit Pomponius, à qui vous faites la guerre d'avoir adopté les sentiments d'Épicure, dont nous venons de passer les jardins, je m'y trouve souvent avec Phèdre [6], que vous savez que j'aime, et, averti par l'ancien proverbe, je n'oublie pas les vivants; mais quand je voudrais oublier Épicure, comment le pourrais-je, lui dont quelques uns de nos amis ont la figure, non seulement dans leurs tableaux, mais sur leurs vases et jusque sur leurs bagues?

II. Notre ami Pomponius, dis-je alors, veut s'égayer, et ici surtout il en a le droit; car il s'est tellement établi à Athènes, qu'il y est presque regardé comme

se collocavit, ut sit pæne unus ex Atticis, ut id etiam [1] cognomen videatur habiturus. Ego autem tibi, Piso, assentior, usu hoc evenire, ut acrius aliquanto et attentius de claris viris, locorum admonitu, cogitemus. Scis enim me quodam tempore Metapontum venisse tecum, nec ad hospitem ante devertisse, quam Pythagoræ ipsum illum locum, ubi vitam ediderat, sedemque viderim. Hoc autem tempore, etsi multa in omni parte Athenarum sunt in ipsis locis indicia summorum virorum : tamen ego illa moveor exedra. Modo enim fuit [2] Charmadas : quem videre videor (est enim nota imago), a sedeque ipsa, [3] tanti ingenii magnitudine orbata, desiderari illam vocem puto. Tum Piso, Quoniam igitur aliquid omnes, quid Lucius noster, inquit? an eum locum libenter invisit, ubi Demosthenes et Æschines inter se decertare soliti sunt? suo enim quisque studio maxime ducitur. Et ille, quum erubuisset, Noli, inquit, ex me quærere, qui in Phalericum etiam descenderim : quo in loco ad fluctum aiunt declamare solitum Demosthenem, ut fremitum assuesceret voce vincere. Modo etiam paullum ad dextram de via declinavi, ut ad Periclis sepulcrum accederem. Quanquam id quidem infinitum est in hac urbe : quacumque enim ingredimur, in aliquam historiam vestigium ponimus.

Tum Piso, Atqui, Cicero, inquit, ista studia, si ad imitandos summos viros spectant, ingenio-

[1] Cognomine. — [2] Carneades. *Sequimur emendationem Valesii, Emend.*, I, 27. — [3] Tanta.

Athénien, et qu'un jour peut-être il en aura le surnom d'Atticus. Mais je suis de votre avis, Pison; les lieux où les grands personnages ont été nous font d'ordinaire penser plus vivement et plus attentivement à eux. Vous savez que j'allai une fois à Métaponte [7] avec vous, et que je n'entrai chez mon hôte qu'après avoir vu le lieu où Pythagore avait passé sa vie, et le siége où il avait coutume de s'asseoir. Maintenant même, quoique partout il y ait ici des monuments des grands hommes, cette chaire où enseignait Charmadas n'est pas sans intérêt pour moi; je crois le voir, car je connais ses traits; et il me semble que cette chaire même, demeurée, pour ainsi dire, veuve d'un si grand génie, regrette à toute heure de ne le plus entendre. — Puisque tout le monde a dit sa pensée, reprit alors Pison, je voudrais bien savoir celle du jeune Lucius. A-t-il visité avec plaisir le lieu où Démosthène et Eschine avaient coutume de haranguer l'un contre l'autre? car chacun a ses goûts. — Ne m'interrogez pas, dit-il en rougissant, moi qui ai même été près du port de Phalère, où l'on nous assure que Démosthène déclamait au bruit des flots, pour s'habituer à vaincre par sa voix le frémissement du peuple. Tout à l'heure encore, je me suis détourné un peu sur la droite pour voir le tombeau de Périclès. Mais il n'est rien dans cette ville qui ne parle à notre pensée; et partout où nos pas nous conduisent, nous foulons aux pieds quelque gloire.

Ces recherches, lui dit Pison, quand on les fait dans la vue d'imiter un jour les grands personnages, sont d'un excellent esprit; mais si elles n'ont pour but que l'envie de connaître les traces du passé, c'est une vaine

sorum sunt; sin tantummodo ad indicia veteris memoriæ [1] cognoscenda, curiosorum. Te autem hortamur omnes, currentem quidem, ut spero, ut eos, quos novisse vis, etiam imitari velis. Hic ego, Etsi facit hic quidem, inquam, Piso (ut vides), ea, quæ præcipis : tamen mihi grata est hortatio tua. Tum ille amicissime, ut solebat, Nos vero, inquit, omnes omnia ad hujus adolescentiam conferamus, in primisque ut aliquid suorum studiorum philosophiæ quoque impertiat, vel ut te imitetur, quem amat; vel ut illud ipsum, quod studet, facere possit ornatius. Sed utrum hortandus es nobis, Luci, inquit, an etiam tua sponte propensus es? Mihi quidem Antiochum, quem audis, satis belle videris attendere. Tum ille timide, vel potius verecunde, Facio, inquit, equidem : sed audistine modo de [2] Charmada? rapior illuc. Revocat autem Antiochus : nec est præterea, quem audiamus.

III. Tum Piso, Etsi hoc, inquit, fortasse non poterit sic abire, quum hic adsit (me autem dicebat), tamen audebo te ab hac academia nova ad veteram illam vocare; in qua, ut dicere Antiochum audiebas, non ii soli numerantur, qui academici vocantur, Speusippus, Xenocrates, Polemo, Crantor, ceterique, sed etiam peripatetici veteres, quorum princeps Aristoteles, quem, excepto Platone, haud scio an recte dixerim principem philosophorum. Ad eos igitur converte te, quæso. Ex eorum enim scriptis et institutis quum omnis doctrina liberalis,

[1] Cognoscendæ. — [2] *Vulg., ut supra,* Carneade.

distraction. Vous donc, vous qui déjà vous précipitez dans la carrière, nous vous exhortons tous à essayer d'atteindre ceux dont vous prenez plaisir à reconnaître les vestiges. — Vous voyez, dis-je alors à Pison, que Lucius y est porté naturellement; néanmoins je vous remercie des conseils que vous lui donnez. — Il faut, reprit-il avec sa douceur ordinaire, que nous tâchions tous de contribuer aux progrès de sa jeunesse, et que lui-même surtout il songe à tourner ses études vers la philosophie, tant pour vous imiter, vous qu'il aime, que pour être plus en état de réussir dans l'éloquence. Mais, Lucius, continua-t-il, est-il besoin de vous exhorter à suivre un penchant qui vous est si naturel? Au moins il me semble que vous êtes fort soigneux d'aller entendre Antiochus. — J'y vais volontiers, répondit-il avec une honnête timidité : mais vous venez d'entendre nommer Charmadas *; je me sens entraîner de ce côté. Ensuite Antiochus me rappelle; et je ne connais point d'autre école.

III. Quoique ce ne soit pas une chose facile en présence de notre ami, dit Pison en me montrant, j'oserai pourtant essayer de vous faire revenir de la nouvelle académie à l'ancienne, dans laquelle, comme disait Antiochus, on comprend non seulement ceux qu'on appelle proprement académiciens, Speusippe [8], Xénocrate, Polémon, Crantor, et quelques autres, mais aussi les anciens péripatéticiens, à la tête desquels est Aristote, que l'on pourrait, si vous exceptez Platon, appeler à bon droit le prince des philosophes. Attachez-vous à eux, je vous en prie; c'est de leurs ouvrages, c'est de leurs préceptes, qu'on peut tirer tout ce qu'il

* Voy. *de Orat.*, I, 11; II, 36, etc.

omnis historia, omnis sermo elegans sumi potest, tum varietas est tanta artium, ut nemo sine eo instrumento ad ullam rem illustriorem satis ornatus possit accedere. Ab his oratores, ab his imperatores, ac rerum publicarum principes exstiterunt. Ut ad minora veniam, mathematici, poetæ, musici, medici denique ex hac, tanquam ex omnium artium officina, profecti sunt. Ad quæ ego, Scis me, inquam, istud idem sentire, Piso : sed a te opportune facta mentio est. Studet enim meus audire Cicero, quænam sit istius veteris, quam commemoras, academiæ de finibus bonorum, peripateticorumque sententia. Censemus autem te facillime id explanare posse, quod et Staseam Neapolitanum multos annos habueris apud te, et complures jam menses Athenis hæc ipsa te ex Antiocho videmus exquirere. Et ille ridens, Age, age, inquit (satis enim scite me nostri sermonis principium esse voluisti), exponamus adolescenti, si qua forte possumus. Dat enim id nobis solitudo. Quod si quis deus diceret, nunquam putarem, me in Academia, tanquam philosophum, disputaturum. Sed ne, dum huic obsequor, vobis molestus sim. Mihi, inquam, qui te id ipsum rogavi? Tum Quintus et Pomponius quum idem se velle dixissent, Piso exorsus est. Cujus oratio, attende quæso, Brute, satisne videatur Antiochi complexa esse sententiam : quam tibi, qui fratrem ejus Aristum frequenter audieris, maxime probatam existimo. Sic est igitur locutus.

IV. Quantus ornatus in peripateticorum disciplina

y a de plus important dans la philosophie, dans l'histoire et dans l'éloquence ; ils ont écrit sur tant de matières, qu'on ne peut rien faire de grand sans leur secours. Ils ont formé les orateurs, ils ont formé les généraux d'armée, et les chefs des républiques ; et pour venir à de moindres choses, c'est d'eux, comme de l'école et de l'atelier de tous les arts, que les mathématiciens, les poètes, les musiciens, et enfin les médecins, sont sortis. — Vous savez, dis-je, Pison, que je pense comme vous là-dessus ; et c'est très à propos que vous venez d'en parler : car mon cher Lucius a une extrême envie de savoir quel est le sentiment de l'ancienne académie et de tous les péripatéticiens sur le souverain bien. Personne ne peut mieux l'en instruire que vous, qui avez eu plusieurs années auprès de vous Staséas de Naples, et qui, depuis plusieurs mois que vous êtes à Athènes, vous entretenez souvent sur cette question avec Antiochus. — Fort bien, dit-il en riant : c'est donc pour cela que vous m'avez amené ici ? Je veux bien pourtant, si je le puis, dire au jeune Lucius tout ce que j'en sais : le lieu et la solitude nous le permettent. En vérité, je n'aurais jamais pu croire, quand quelque dieu me l'aurait dit, que je dusse un jour discourir en philosophe dans l'Académie. Mais, en voulant le satisfaire, je crains fort de vous ennuyer. Qui ? moi ! lui dis-je, moi qui vous ai fait cette proposition ? Quintus et Pomponius ayant témoigné le même désir, Pison commença. Je vous prie, Brutus, de voir s'il a bien rendu toute la doctrine d'Antiochus, que vous devez avoir surtout approfondie, vous qui avez si souvent entendu son frère [9] Ariste. Voici le discours de Pison.

IV. Je viens de parler suffisamment, quoiqu'en peu

sit, satis est a me, ut brevissime potui, paullo ante dictum. Sed est forma ejus disciplinæ, sicut fere ceterarum, triplex. Una pars est [1] naturæ; disserendi altera; vivendi tertia. Natura sic ab iis investigata est, ut nulla pars cœlo, mari, terra, ut poetice loquar, prætermissa sit. Quin etiam, quum de rerum initiis, omnique mundo locuti essent, ut multa non modo probabili argumentatione, sed etiam necessaria mathematicorum ratione concluderent: maximam materiam ex rebus per se investigatis ad rerum occultarum cognitionem attulerunt. Persecutus est Aristoteles animantium omnium ortus, victus, figuras. Theophrastus autem stirpium naturas, omniumque fere rerum, quæ e terra gignerentur, causas atque rationes; qua ex cognitione facilior facta est investigatio rerum occultissimarum. Disserendique ab iisdem non dialectice solum, sed etiam oratorie præcepta sunt tradita; ab Aristoteleque principe de singulis rebus in utramque partem dicendi exercitatio est instituta, ut non contra omnia semper, sicut Arcesilas, diceret, et tamen, ut in omnibus rebus, quidquid ex utraque parte dici posset, expromeret. Quum autem tertia pars bene vivendi præcepta quæreret, ea quoque est ab iisdem non solum ad privatæ vitæ rationem, sed etiam ad rerum publicarum rectionem relata. Omnium fere civitatum, non Græciæ solum, sed etiam Barbariæ, ab Aristotele, mores, instituta, disciplinas; a Theophrasto leges etiam

[1] Natura.

de mots, de l'excellence de la doctrine des péripatéticiens. Ils la divisent en trois parties, comme font presque toutes les autres écoles, la physique, la logique et la morale. Ils ont porté dans l'étude de la nature un tel esprit d'investigation, qu'à parler poétiquement, il n'y a rien, ni dans le ciel, ni dans la mer, ni sur la terre, dont ils n'aient écrit. De plus, après avoir parlé du commencement des choses, et de tout l'univers, en donnant quelquefois, non seulement des raisons très probables de leurs opinions, mais même des démonstrations mathématiques, ils nous ont encore facilité par leurs recherches la connaissance des choses mystérieuses. Aristote a parlé de la naissance de tous les animaux, de leur manière de vivre, de leur conformation. Théophraste a écrit sur la nature des plantes, et de presque toutes les productions de la terre; il en a examiné les causes et les effets; et par là il a aussi rendu la recherche des choses secrètes beaucoup plus facile. Nous apprenons des mêmes philosophes à nous exprimer, non seulement en logiciens, mais en orateurs; et Aristote leur chef nous a enseigné à parler sur chaque chose pour et contre, non pas comme Arcésilas, qui disputait contre quelque proposition que ce fût, mais en faisant voir tout ce qui se peut dire de part et d'autre sur toutes sortes de matières. Quant à l'art de vivre, ils en ont donné des règles, et pour la vie privée, et pour l'administration des états. Les mœurs, les coutumes, les institutions, tant de la plupart des villes grecques que de la plupart des villes barbares, ont été décrites par Aristote; Théophraste nous en a fait connaître aussi les lois *; et l'un et l'autre ayant enseigné quel devait être le chef d'un état, et développé dans de

* *Voy.* Diogène Laërce.

cognovimus. Quumque uterque eorum docuisset, qualem in republica principem esse conveniret, pluribus præterea quum scripsisset, qui esset optimus reipublicæ status : hoc amplius Theophrastus, quæ essent in republica inclinationes rerum, et momenta temporum, quibus esset moderandum, utcumque res postularet. Vitæ autem degendæ ratio maxime quidem illis placuit quieta, in contemplatione et cognitione posita rerum : quæ quia deorum erat vitæ simillima, sapiente visa est dignissima, atque his de rebus et splendida est eorum et illustris oratio.

V. De summo autem bono, quia duo genera librorum sunt, unum populariter scriptum, quod ἐξωτερικὸν appellabant; alterum limatius, quod in commentariis reliquerunt : non semper idem dicere videntur; nec in summa tamen ipsa aut varietas est ulla, apud hos quidem, quos nominavi, aut inter ipsos dissensio. Sed quum beata vita quæratur, idque sit unum, quod philosophia spectare et sequi debeat, sitne ea tota sita in potestate sapientis, an possit aut labefactari, aut eripi rebus adversis, in eo nonnunquam variari inter eos et dubitari videtur. Quod maxime efficit Theophrasti de beata Vita liber : in quo multum admodum fortunæ datur. Quod si ita se habeat, non possit beatam præstare vitam sapientia. Hæc mihi videtur delicatior, ut dicam, molliorque ratio, quam virtutis vis gravitasque postulat. Quare teneamus Aristotelem, et ejus filium Nicomachum : cujus accurate scripti de

longs ouvrages la meilleure forme de gouvernement, Théophraste s'est attaché de plus à nous faire connaître les diverses révolutions des corps politiques, et l'art de les diriger selon le besoin des temps et des peuples. Le genre de vie qui leur a plu davantage a été une vie tranquille, éclairée, contemplative; ils ont senti qu'une pareille manière de vivre approchait le plus de la vie des dieux, et qu'ainsi elle était la plus digne du sage : ils ont exprimé toutes ces idées avec force et avec noblesse.

V. Comme ils ont composé sur le souverain bien des ouvrages de deux sortes, les uns faits pour le peuple, et qu'ils appelaient *exotériques* *, les autres plus profonds et destinés seulement à leurs disciples, ils paraissent quelquefois se contredire; mais pour le fond, ceux du moins que j'ai nommés s'accordent toujours entre eux et avec eux-mêmes. Dans cette question du bonheur, où la philosophie recherche surtout s'il ne dépend que du sage, ou si l'adversité peut l'ébranler et le détruire, leurs opinions semblent d'abord incertaines et chancelantes. On peut le dire en particulier du livre de Théophraste sur la Vie heureuse, où il accorde beaucoup à la fortune. Si elle avait tant de pouvoir, la sagesse ne suffirait pas pour le bonheur : opinion qui me paraît plus molle et plus faible que la force et la gravité de la vertu ne le comporte. Il faut donc s'en tenir à Aristote, et à Nicomaque son fils : je sais bien que ces précieux

* Voy. l'*Introduction* d'Alcinoüs à la doctrine platonique, et Brucker, *Hist. Philosoph.*, tom. I, p. 659, édit. de 1742. On ne songe pas assez à cette distinction en lisant les anciens philosophes.

Moribus libri, dicuntur illi quidem esse Aristotelis; sed non video, cur non potuerit patri similis esse filius. Theophrastum tamen adhibeamus ad pleraque, dummodo plus in virtute teneamus, quam ille tenuit, firmitatis et roboris. Simus igitur contenti his. Namque horum posteri, meliores illi quidem, mea sententia, quam reliquarum philosophi disciplinarum; sed ita degenerant, ut ipsi ex se nati esse videantur. Primum Theophrasti Strato physicum se voluit. In quo etsi est magnus, tamen nova pleraque, et perpauca de moribus. Hujus [1] Lyco et oratione locuples, rebus ipsis jejunior. Concinnus deinde et elegans hujus Aristo; sed ea, quæ desideratur a magno philosopho, gravitas in eo non fuit. Scripta sane et multa, et polita; sed nescio quo pacto auctoritatem oratio non habet. Prætereo multos, in his doctum hominem et suavem Hieronymum: quem jam cur peripateticum appellem, nescio. Summum enim bonum exposuit, vacuitatem doloris. Qui autem de summo bono dissentit, de tota philosophiæ ratione dissentit. Critolaus imitari antiquos voluit: et quidem est gravitate proximus, et redundat oratio. Attamen is quidem in patriis institutis manet. Diodorus, ejus auditor, adjungit ad honestatem, vacuitatem doloris. Hic quoque suus est; de summoque bono dissentiens, dici vere peripateticus non potest. Antiquorum autem sententiam Antiochus noster mihi videtur

[1] *Mendose omnino vulgati libr. habent* Lysias, *quod jam optime correctum a Lambino et Davisio, Ernest. tamen servaverat.*

livres de Morale sont attribués à Aristote; mais je ne vois pas pourquoi le fils n'aurait pu ressembler au père. Admettons même plusieurs des opinions de Théophraste, pourvu que sur la vertu nous ayons des sentiments plus fermes et plus robustes que lui. Contentons-nous d'Aristote et de Théophraste. Ceux qui sont venus après eux méritent, à mon avis, la préférence sur tous les philosophes des autres sectes; mais ils ont tellement dégénéré de leurs maîtres, qu'ils semblent n'être nés que d'eux-mêmes. Straton [10], disciple de Théophraste, s'est adonné à la physique; il a eu des idées remarquables, mais presque toutes nouvelles; et du reste, il a peu écrit sur les mœurs. Lycon [11], son disciple, a un style riche, mais peu d'idées. Le disciple de celui-ci, Ariston, est agréable et élégant; mais il n'a pas toute la gravité requise dans un grand philosophe : et quoiqu'il ait beaucoup écrit, et même avec goût, je ne sais comment il n'a aucune autorité. Je passe sous silence bien d'autres péripatéticiens; et parmi eux un homme savant et aimable, Hiéronyme, qui est à peine de cette école, car il met le souverain bien dans l'absence de la douleur; et c'est être d'un sentiment différent sur toute la philosophie, que de l'être sur le souverain bien. Critolaüs a voulu imiter les anciens; il en approche du côté de la gravité, et son style a de l'abondance. Il reste au moins fidèle à l'ancienne doctrine *, tandis que son disciple Diodore joint à l'honnêteté l'absence de la douleur. Il fait donc secte à part, et avec une telle opinion il ne peut être regardé comme vrai péripatéticien. Quant à notre Antiochus, il me semble qu'il s'attache fortement à l'opinion des an-

* Voy. *Tusculanes*, V, 17.

persequi diligentissime : quam eamdem Aristotelis fuisse et Polemonis docet.

VI. Facit igitur Lucius noster prudenter, qui audire de summo bono potissimum velit. Hoc enim constituto in philosophia, constituta sunt omnia. Nam ceteris in rebus sive prætermissum, sive ignoratum est quippiam, non plus incommodi est, quam quanti quæque earum rerum est, in quibus neglectum est aliquid. Summum autem bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est. Ex quo tantus error consequitur, ut quem in portum se recipiant, scire non possint. Cognitis autem rerum finibus, quum intelligitur, quid sit et bonorum extremum, et malorum, inventa vitæ via est, conformatioque omnium officiorum.

Est igitur, quo quidque referatur : ex quo, id quod omnes expetunt, beate vivendi ratio inveniri et comparari potest. Quod quoniam in quo sit, magna dissensio est; Carneadea nobis adhibenda divisio est, qua noster Antiochus libenter uti solet. Ille igitur vidit, non modo quot fuissent adhuc philosophorum de summo bono, sed quot omnino esse possent sententiæ. Negabat igitur ullam esse artem, quæ ipsa a se proficisceretur. Etenim semper illud extra est, quod arte comprehenditur. Nihil opus est exemplis hoc facere longius. Est enim perspicuum, nullam artem in se versari, sed esse aliud artem ipsam, aliud quod propositum sit arti. Quoniam [1] igitur, ut medicina valitudinis, navigationis

[1] *Abest* igitur.

ciens, et il prouve que c'était celle d'Aristote et de Polémon.

VI. Le jeune Lucius a donc raison de vouloir principalement s'instruire de ce que c'est que le souverain bien ; car ce principe une fois établi, il n'est rien qui ne s'éclaircisse. Dans tout le reste, l'oubli ou l'ignorance ne peut préjudicier qu'à proportion du mérite de chaque chose : mais ignorer ce que c'est que le souverain bien, c'est ignorer tout ce qui regarde la conduite de la vie ; et dès qu'on se trompe sur ce point, il est impossible de savoir en quel port on doit se réfugier. Mais lorsque, par la connaissance des choses, on est parvenu à savoir quelle est la borne des biens et des maux, on peut s'assurer d'avoir trouvé le vrai chemin de la vie, et la règle de tous les devoirs.

Il y a donc quelque chose à quoi tout se rapporte, et qui peut faire que les hommes, qui tendent tous à être heureux, puissent le devenir. Et comme on n'est pas bien d'accord de ce que c'est, il faut avoir recours à la division de Carnéade, adoptée par Antiochus. Carnéade donc, après avoir soigneusement recherché, non seulement combien il y avait d'opinions différentes sur le souverain bien, mais combien même il pouvait y en avoir, disait qu'il n'y avait aucun art qui se renfermât en lui-même, et que tout art avait un objet hors de soi. C'est une chose qui n'a pas besoin d'exemple pour être éclaircie; car il est évident que l'art et l'objet de l'art sont deux choses ; et la prudence étant l'art de vivre, de même que la médecine est l'art de guérir, et le pilotage l'art de bien gouverner un vaisseau, il faut nécessairement que la prudence ait un objet hors d'elle. Or, presque tout le monde est d'accord qu'il faut

gubernatio, sic vivendi ars est prudentia : necesse est, eam quoque ab alia re esse constitutam et profectam. Constitit autem fere inter omnes, id, in quo prudentia versaretur, et quod assequi vellet, aptum et accommodatum naturæ esse oportere, et tale, ut ipsum per se invitaret et alliceret appetitum animi; quem ὁρμὴν Græci vocant. Quid autem sit, quod ita moveat, itaque a natura in primo ortu appetatur, non constat, deque eo est inter philosophos, quum summum bonum exquiritur, omnis dissensio. Totius enim quæstionis ejus, quæ habetur de finibus bonorum et malorum, quum quæritur, in his quid sit extremum et ultimum, fons reperiendus est, in quo sint prima invitamenta naturæ. Quo invento, omnis ab eo, quasi capite, de summo bono et malo disputatio ducitur.

VII. Voluptatis alii primum appetitum putant, et primam depulsionem doloris; alii censent primum ascitum, [1] doloris vacuitatem, et primum declinatum, dolorem. Ab his alii, quæ prima secundum naturam nominant, proficiscuntur : in quibus numerant incolumitatem, conservationemque omnium partium, valitudinem, sensus integros, doloris vacuitatem, vires, pulchritudinem, ceteraque generis ejusdem; quorum similia sunt prima in animis, quasi virtutum igniculi et semina. Ex his tribus quum unum aliquod sit, quo primum natura moveatur vel ad appetendum, vel ad repellendum,

[1] *Pro vulg.* doloris vacuitatem, *cod. Ursini et ed. P. Marsi habebant,* non dolere.

que l'objet que la prudence se propose, et auquel elle veut parvenir, soit convenable à la nature, et tel qu'il puisse de lui-même exciter en nous ce que les Grecs appellent ὁρμὴ, et que nous appelons désir ou appétition. Mais les philosophes ne sont pas d'accord entre eux de ce que c'est précisément qui nous excite de la sorte, et que la nature nous fait désirer d'abord : et voilà sur quoi roule toute leur dispute, quand ils cherchent quel est le souverain bien. En effet, lorsqu'en parlant des vrais biens et des vrais maux, on veut savoir ce qu'il y a de principal dans les uns et dans les autres, il faut venir à la source des premiers mouvements et des premières impressions de la nature; et quand on l'a trouvée, c'est de là que doit partir toute cette discussion sur le plus grand des biens et le plus grand des maux.

VII. Les uns prétendent que les premiers mouvements de la nature en nous sont le désir de la volupté et l'aversion de la douleur; les autres disent qu'elle nous porte à désirer d'être sans douleur, et à craindre la douleur; et les autres commencent par ce qu'ils appellent les premiers biens de la nature : à l'égard du corps, par exemple, la conservation de tous les membres, la santé, l'intégrité des sens, l'absence de la douleur, les forces, la beauté, et tout le reste du même genre; à l'égard de l'âme, les premières impressions absolument semblables que la nature a mises en nous comme des étincelles et des semences de vertu. De ces trois principes, il faut qu'il y en ait un par lequel la nature nous porte à désirer et à rejeter, et il ne peut y en avoir aucun autre ; il est donc nécessaire que tout ce que nous avons à faire ou à éviter dans la vie se

nec quidquam omnino, præter hæc tria, possit esse : necesse est omnino officium aut fugiendi, aut sequendi, ad eorum aliquid referri; ut illa prudentia, quam artem vitæ esse diximus, in earum trium rerum aliqua versetur, a qua totius vitæ ducat exordium. Ex eo autem, quod statuerit esse, quo primum natura moveatur, exsistet etiam recti ratio atque honesti, quæ cum uno aliquo ex tribus illis congruere possit, ut [aut] id honestum sit, facere omnia aut voluptatis causa, etiamsi eam non consequare; aut non dolendi, etiamsi id assequi nequeas; aut eorum, quæ secundum [1] naturam, adipiscendi. Ita fit, ut, quanta differentia est in principiis naturalibus, tanta sit in finibus bonorum malorumque dissimilitudo. Alii rursus iisdem a principiis, omne officium referunt aut ad voluptatem, aut ad non dolendum, aut ad prima illa secundum naturam obtinenda.

Expositis jam igitur sex de summo bono sententiis, trium proximarum hi principes : voluptatis, Aristippus ; non dolendi, Hieronymus ; fruendi rebus iis, quas primas secundum naturam esse diximus, Carneades, non ille quidem auctor, sed defensor disserendi causa fuit. Superiores tres erant, quæ esse possent : quarum est una sola defensa, eaque vehementer. Nam voluptatis causa facere omnia, quum, etiamsi nihil consequamur, tamen ipsum illud consilium ita faciendi, per se expetendum, et honestum, et solum bonum sit, nemo

[1] *Gœrenz. post* naturam *inseruit* sunt *e codd. et ed. Venet.* 1494.

rapporte à quelqu'un des trois, et qu'ainsi la prudence, que nous avons dit être l'art de vivre, s'exerce sur quelqu'un de ces principes, pour en faire le fondement de toute sa conduite. Quand elle aura bien établi quelle est véritablement en nous la première impression de la nature, elle connaîtra quelle règle de justice et d'honnêteté peut s'appliquer tellement à quelqu'un de ces trois principes, qu'il soit juste et honnête de faire toutes choses, soit dans la vue de la volupté, quand on n'en recevrait nulle volupté; soit pour être exempt de douleur, quand même on n'y parviendrait pas; soit enfin pour la conservation et l'acquisition des choses qui sont selon la nature. Ainsi, autant il y a de différentes opinions sur les principes naturels, autant il y en a sur ce qui regarde les vrais biens et les vrais maux. D'autres philosophes encore, partant des mêmes principes, rapportent tous les devoirs, ou à la volupté, ou à l'absence de la douleur, ou à la conservation des premiers dons de la nature.

Il y a donc six opinions sur le souverain bien. Les chefs des trois dernières, sont : pour la volupté, Aristippe; pour l'absence de la douleur, Hiéronyme; et quant à l'opinion qui fait consister le souverain bien dans la jouissance des premiers dons de la nature, Carnéade, quoiqu'il n'en soit pas l'auteur, en a été le défenseur, mais seulement pour le plaisir de s'exercer. Des trois autres, il n'y en a eu qu'une qui ait été soutenue, mais elle l'a été avec ardeur. Car de faire toutes choses pour la volupté, quand même on n'en recevrait nulle volupté, et de vouloir que cette vue-là seule soit désirable et honnête par elle-même, et que ce puisse être le seul souverain bien; c'est ce que per-

dicit. Ne vitationem quidem doloris ipsam per se quisquam in rebus expetendis putavit, ne si etiam [1] evitare posset. At vero facere omnia, ut adipiscamur quæ secundum naturam sint, etiamsi ea non assequamur, id esse et honestum, et solum per se expetendum, et solum bonum stoici dicunt.

VIII. Sex igitur hæ sunt simplices de [2] summa bonorum malorumque sententiæ: duæ sine patrono, quatuor defensæ. Junctæ autem et duplices expositiones summi boni, tres omnino fuerunt: nec vero plures, si penitus rerum naturam videas, esse potuerunt. Nam aut voluptas adjungi potest ad honestatem, ut Calliphoni Dinomachoque placuit; aut doloris vacuitas, ut Diodoro; aut prima naturæ, ut antiquis, quos eosdem academicos et peripateticos nominamus. Sed quoniam non possunt omnia simul dici, hæc in præsentia nota esse debebunt, voluptatem semovendam esse: quando ad majora quædam, ut jam apparebit, nati sumus. De vacuitate doloris eadem fere dici solent, quæ de voluptate. [Quoniam igitur et de voluptate cum Torquato, et de honestate, in qua una omne bonum poneretur, cum Catone est disputatum: primum, quæ contra voluptatem dicta sunt, eadem fere cadunt contra vacuitatem doloris.] Nec vero alia sunt quærenda contra Carneadeam illam sententiam. Quocumque enim modo summum bonum sic exponitur, ut id vacet honestate: nec officia, nec virtutes in ea ratione, nec amicitiæ con-

[1] *Cod. Eliens.* evenire. *Ernest. malebat* evitari. — [2] Summo.

sonne n'ose dire. Personne ne croit non plus que l'absence de la douleur doive par elle-même être mise au rang des choses désirables et honnêtes, quand même elle serait toujours possible. Mais il est honnête, il est désirable, disent les stoïciens, de tout faire pour parvenir à ce qui est selon la nature, quand bien même on n'y parviendrait pas; et c'est là le seul bien.

VIII. Il existe donc six opinions simples sur les vrais biens et les vrais maux : deux qui ne sont soutenues de personne, et quatre qui ont chacune leurs protecteurs. Quant aux opinions complexes, il n'y en a que trois; et si l'on veut examiner bien la nature, on trouvera qu'il ne peut pas y en avoir davantage. En effet, on ne peut ajouter à ce qui est honnête que trois choses, ou la volupté, comme l'ont fait Calliphon et Clitomaque; ou l'absence de la douleur, comme Diodore; ou les premiers dons de la nature, comme les anciens, c'est-à-dire comme les académiciens et les péripatéticiens. Mais qu'il nous suffise de savoir aujourd'hui, car nous ne pouvons tout dire à la fois, qu'il faut exclure du souverain bien la volupté, puisque nous sommes nés pour quelque chose de plus grand, comme nous verrons bientôt, et en exclure pareillement l'absence de la douleur, qu'on peut juger de même. [Or, comme l'opinion qui met le souverain bien dans la volupté, et celle qui le met uniquement dans ce qui est honnête, ont été suffisamment examinées, l'une avec Torquatus, l'autre avec Caton; ce qu'on a dit contre la volupté peut s'appliquer à l'absence de la douleur [12].] Ne cherchons point non plus d'autres preuves contre l'opinion de Carnéade. De quelque manière qu'on établisse le souverain bien, dès qu'on le sépare de l'honnête, on ôte tout appui au devoir, à la vertu, à l'amitié. Quant à l'opi-

stare possunt. Conjunctio autem cum honestate vel voluptatis, vel non dolendi, id ipsum honestum, quod amplecti vult, efficit turpe. Ad eas enim res referre quæ agas, quarum una, si quis malo careat, in summo eum bono dicat esse; altera versetur in levissima parte naturæ, obscurantis est omnem splendorem honestatis, ne dicam inquinantis. Restant stoici, qui quum a peripateticis et academicis omnia transtulissent, nominibus aliis easdem res secuti sunt. Hos contra singulos dici est melius. Sed nunc, quod agimus. De illis, quum volemus. Democriti autem securitas, quæ est animi tanquam tranquillitas, quam appellant εὐθυμίαν, eo separanda fuit ab hac disputatione, quia ista animi tranquillitas, ea ipsa est beata vita. Quærimus autem, non quæ sit, sed unde sit. Jam explosæ ejectæque sententiæ Pyrrhonis, Aristonis, Herilli, quod in hunc orbem, quem circumscripsimus, incidere non possunt, adhibendæ omnino non fuerunt. Nam quum omnis hæc quæstio de finibus, et quasi de extremis bonorum et malorum, ab eo proficiscatur, quod dicimus naturæ esse aptum et accommodatum, quodque ipsum per se primum appetatur: hoc totum et ii tollunt, qui in rebus iis, in quibus nihil, [1] quod aut honestum, aut turpe sit, negant esse ullam causam, cur aliud alii anteponatur, nec inter eas res quidquam omnino putant interesse; et Herillus, si ita sensit, nihil esse bonum, præter scientiam, omnem consilii capiendi causam, inven-

[1] Quod non aut h. a. t. s.

nion qui joint à l'honnête, ou la volupté, ou l'absence de la douleur, elle déshonore, pour ainsi dire, l'honnêteté même. Rapporter toutes ses actions à deux fins, dont l'une fait un homme heureux d'un homme qui ne souffre pas, et dont l'autre consiste dans ce que la nature a de moins grave, n'est-ce pas obscurcir, pour ne pas dire souiller tout l'éclat de l'honnête? Restent maintenant les stoïciens, qui, ayant tout pris des péripatéticiens et des académiciens, n'ont changé que les mots. Il vaut mieux les réfuter à part; suivons donc notre plan, et réservons-les pour une autre fois. La sécurité de Démocrite, qui n'est autre que cette tranquillité d'âme que les Grecs appellent εὐθυμία, ne saurait non plus faire partie de notre discussion, parce que cette tranquillité est elle-même la vie heureuse, et que nous ne cherchons pas ce qu'elle est, mais d'où elle vient. Nous devons aussi exclure du cercle où nous nous renfermons les systèmes de Pyrrhon, d'Ariston et d'Hérille, condamnés et rejetés depuis si long-temps. Toute la question qui regarde les vrais biens et les vrais maux, étant fondée sur ce que nous avons dit être propre et convenable à la nature, et sur ce qu'elle nous fait désirer d'abord, Pyrrhon et Ariston, qui prétendent que, dans les choses où il n'y a ni honnêteté ni honte, on n'a aucun sujet de préférer l'une à l'autre, et qu'il n'y a point de différence entre elles, renversent par là toute la nature. Hérille aussi, en prétendant que la science est le seul bien véritable, confond et détruit absolument tous les liens de la société et tous les devoirs de la vie. Comme nous avons parcouru toutes les opinions sur le souverain bien *, il faut nécessairement que, toutes

* Depuis le chap. 7.

tionemque officii sustulit. Sic, exclusis sententiis reliquorum, quum præterea nulla esse possit, hæc antiquorum valeat necesse est.

IX. Ergo instituto veterum, quo etiam stoici utuntur, hinc capiamus exordium. Omne animal se ipsum diligit, ac simul ut ortum est, id agit, ut se conservet, quod hic ei primus ad omnem vitam tuendam appetitus a natura datur, se ut conservet, atque ita sit affectum, ut optime secundum naturam affectum esse possit. Hanc initio constitutionem confusam habet et incertam, ut tantummodo se tueatur, qualecumque sit. Sed nec quid sit, nec quid possit, nec quid ipsius natura sit, intelligit. Quum autem processit paullum, et quatenus quidquid se attingat, ad seque pertineat, perspicere cœpit, tum sensim incipit progredi, seseque agnoscere, et intelligere, quam ob causam [1] habeat eum, quem diximus, animi appetitum; cœptatque et ea, quæ naturæ apta sentit, appetere, et propulsare contraria. Ergo omni animali illud, quod appetit, positum est in eo, quod naturæ est accommodatum. Ita finis bonorum exsistit, secundum naturam vivere, sic affectum, ut optime affici possit, ad naturamque accommodatissime. Quoniam autem sua cujusque animantis natura est, necesse est quoque, finem omnium hunc esse, ut natura expleatur. Nihil enim prohibet, quædam esse et inter se animalibus reliquis, et cum bestiis homini communia, quoniam omnium est natura communis. Sed ex-

[1] Habet.

les autres étant rejetées, celle des anciens, que je propose, soit la véritable.

IX. Je partirai donc de leur principe, comme ont fait les stoïciens. Tout animal, dès qu'il est né, tend à sa conservation, parce que le premier désir que lui inspire la nature, est de se conserver et de se maintenir dans le meilleur état où, selon sa nature, il puisse être. Ce sentiment, ou ce mouvement, quel qu'il soit, n'est d'abord en lui qu'obscur et confus; car il ne sait encore ni ce qu'il est, ni ce qu'il peut, ni ce qu'est sa propre nature. Quand il est un peu plus avancé, et qu'il est enfin capable de voir ce qui a quelque rapport avec lui, il vient alors à faire insensiblement de nouveaux progrès, à se connaître lui-même, et à connaître pourquoi le premier désir dont nous parlions lui a été donné; de sorte que ce premier désir se développant en lui, il commence et à désirer ce qu'il sent être propre à sa nature, et à rejeter ce qui y est contraire. Ainsi, ce que tout animal désire consiste dans ce qui est convenable à sa nature. Son principal objet, son bien souverain doit donc être de vivre selon la nature, dans l'état de la plus grande perfection où il puisse être conformément à sa nature. Or, comme chaque animal a sa nature qui lui est propre, il faut nécessairement que chaque animal tende à la perfection de sa propre nature, et que rien n'empêche qu'en cela il n'y ait quelque chose de commun entre les hommes et le reste des animaux, puisque la nature est commune entre eux. Mais ce qui doit faire en eux le but et le principal objet de la nature, est distinct et partagé entre toutes les différentes espèces d'animaux, suivant ce que la nature particulière de chacune les porte à désirer. Ainsi, quand nous disons que

trema illa et summa, quæ quærimus, inter animalium genera distincta et dispertita sunt, et sua cuique propria, et ad id apta, quod cujusque natura desiderat. Quare quum dicimus, omnibus animalibus extremum esse, secundum naturam vivere; non ita accipiendum est, quasi dicamus, unum esse omnium extremum. Sed ut omnium artium recte dici potest commune esse, ut in aliqua scientia versetur, scientiam autem suam cujusque artis esse: sic commune animalium omnium secundum naturam vivere, sed naturas esse diversas, ut aliud equo sit natura, aliud bovi, aliud homini, et tamen in omnibus summa communis, et quidem non solum in animalibus, sed etiam in rebus omnibus iis, quas natura alit, auget, et tuetur; in quibus videmus, ea, quæ gignuntur e terra, multa quodam modo efficere ipsa sibi per se, quæ ad vivendum crescendumque valeant, et suo genere perveniant ad extremum: ut jam liceat una comprehensione omnia complecti; non dubitemque dicere, omnem naturam esse conservatricem sui, idque habere propositum, quasi finem et extremum, se ut custodiat quam in optimo sui generis statu: ut necesse sit, omnium rerum, quæ natura vigeant, similem esse finem, non eumdem. Ex quo intelligi debet, homini id esse in bonis ultimum, secundum naturam vivere: quod ita interpretemur, vivere ex hominis natura undique perfecta, et nihil requirente. Hæc igitur nobis explicanda sunt: sed si enodatius, vos ignoscetis. Hujus enim ætati, et huic, nunc

le principal objet de tous les animaux est de vivre selon la nature, cela ne doit pas s'entendre comme si nous disions qu'ils n'ont tous que le même objet principal. Mais comme lorsqu'on dit que le but commun de tous les arts est de s'exercer sur quelque connaissance, cela n'empêche pas que chaque art n'ait une connaissance qui lui soit propre : aussi, quand on dit que l'objet commun et général de tous les animaux est de vivre selon la nature, il ne faut pas en tirer cette conséquence, que la même nature, qui est en cela commune à tous, ne soit d'ailleurs différente entre toutes les différentes espèces. Le but principal que nous attribuons ainsi à toutes sortes d'animaux, n'est pas même tellement renfermé dans les animaux, qu'il ne soit général à tout ce que la nature produit, augmente et conserve, puisque nous voyons que toutes les plantes font, en quelque sorte, d'elles-mêmes tout ce qu'il faut pour vivre, pour croître et pour parvenir, chacune dans leur genre, au meilleur état où elles puissent être. Je ne fais donc point difficulté de comprendre tout sous une même proposition, et de dire que toute la nature tend à sa conservation; que ce qu'elle se propose comme sa fin principale, c'est de se maintenir dans l'état le plus convenable à son genre; qu'ainsi le but de toutes les choses auxquelles elle a donné quelque sorte de vie, est semblable en toutes, quoiqu'il ne soit pas le même ; et que, par conséquent, le souverain bien de l'homme doit être de vivre selon la nature, c'est-à-dire selon la nature de l'homme, parfaite, entière, absolue. Voilà ce que nous avons maintenant à bien éclaircir; et si j'entre peut-être trop dans le détail, vous me le pardonnerez; car il faut que je m'accommode à l'âge de Lucius, qui peut-être entend parler de tout ceci pour la première fois. Vous

hoc primum fortasse audienti, servire debemus. Ita prorsus, inquam. Etsi ea quidem, quæ adhuc dixisti, quamvis ad ætatem recte isto modo dicerentur.

X. Exposita igitur, inquit, terminatione rerum expetendarum, cur ista se res ita habeat, ut dixi, deinceps demonstrandum est. Quamobrem ordiamur ab eo, quod primum posui; quod idem reapse primum est: ut intelligamus omne animal se ipsum diligere. Quod quanquam dubitationem non habet (est enim infixum in ipsa natura, comprehenditur suis cujusque sensibus, sic, ut, contra si quis dicere velit, non audiatur): tamen, ne quid prætermittamus, rationes quoque, cur hoc ita sit, afferendas puto. Etsi qui potest intelligi, aut cogitari, esse aliquod animal, quod se oderit? Res enim concurrent contrariæ. Nam quum appetitus ille animi aliquid ad se trahere cœperit consulto, quod sibi obsit, quia sit sibi inimicus; quum id sua causa faciet, et oderit se, et simul diliget: quod fieri non potest. Necesse est quidem, si quis sibi [1] ipse inimicus est, eum, quæ bona sunt, mala putare; bona contra, quæ mala; et quæ appetenda, fugere; et quæ fugienda, appetere: quæ sine dubio vitæ sunt eversio. Neque enim, si nonnulli reperiuntur, qui aut laqueos, aut alia exitia quærant, aut, ut ille apud Terentium, qui decrevit « tantisper se minus injuriæ suo gnato facere (ut ait ipse), dum fiat miser: » inimicus ipse sibi putandus est. Sed alii dolore moventur, alii cupiditate; iracundia etiam

[1] Ipsi.

avez raison, lui dis-je; mais il n'est rien même, dans tout ce que vous avez dit jusqu'ici, qui ne puisse être compris de tous les âges.

X. Après avoir ainsi exposé, reprit Pison, à quoi se réduisent les choses qui sont à désirer, il faut maintenant faire voir d'où vient qu'elles s'y réduisent; et, pour le prouver, retournons à ce que nous avons posé d'abord pour principe, que tout animal s'aime lui-même. Quoiqu'on ne puisse douter de ce sentiment, puisqu'il est tellement inhérent à la nature, que, si quelqu'un voulait parler contre, on ne l'écouterait pas; cependant, pour ne manquer à rien, je crois qu'il est à propos de montrer sur quelles raisons cette proposition est fondée. Peut-on admettre, peut-on imaginer quelque animal qui se haïsse lui-même? Ce serait une contradiction. En effet, lorsque son désir se porterait vers quelque chose de prejudiciable, par cela même qu'il se haïrait; comme ce serait pour lui qu'il obéirait à ce premier désir, il faudrait qu'il se haït et s'aimât en même temps, ce qui est impossible. Il faudrait aussi que celui qui serait ennemi de lui-même, regardât comme mauvaises les choses bonnes, et comme bonnes les choses mauvaises; qu'il eût soin de fuir celles qui sont désirables, et qu'il désirât celles qui sont à fuir; ce qui ferait un entier renversement de toute la vie. Il est vrai qu'il se trouve des gens qui se pendent, ou qui se donnent la mort de quelque autre manière; et que Ménédème, dans Térence *, s'imagine *qu'il sera un peu moins injuste envers son fils, s'il se rend malheureux;* mais il ne faut pas croire pour cela que ces gens-là se haïssent : les uns se laissent aller à la douleur; les autres, à une folle cupidité; un grand nombre, à la colère; et

* Terent., *Heautontimorumenos*, act. I, sc. 1, vers 95.

multi efferuntur; et quum in mala scientes irruunt, tamen se optime sibi consulere arbitrantur: itaque dicunt, nec dubitant,

Mihi sic usus est; tibi ut opus est facto, face:

velut, qui ipsi sibi bellum indixissent, cruciari dies, noctes torqueri vellent; nec vero sese ipsi accusarent ob eam causam, quod sese male rebus suis consuluisse dicerent. Eorum enim hæc est querela, qui sibi cari sunt, seseque diligunt. Quare, quotiescumque dicetur male de se quis mereri, sibique esse inimicus atque hostis, vitam denique fugere: intelligatur aliquam subesse ejusmodi causam, ut ex eo ipso possit intelligi, sibi quemque esse carum. Nec vero id satis est, neminem esse, qui ipse se oderit; sed illud quoque intelligendum est, neminem esse, qui, quo modo se habeat, nihil sua censeat interesse. Tolletur enim appetitus animi, si, ut in iis rebus, inter quas nihil interest, neutram in partem propensiores simus, item in nobismet ipsis, quemadmodum affecti simus, nihil nostra arbitrabimur interesse.

XI. Atque etiam illud, si quis dicere velit, perabsurdum sit: ita diligi a sese quemque, ut ea vis diligendi ad aliam rem quampiam referatur, non ad eum ipsum, qui sese diligat. Hoc quum in amicitiis, quum in officiis, quum in virtutibus dicitur, quomodocumque dicitur, intelligi tamen quid dicatur, potest: in nobis autem ipsis ne intelligi quidem, ut propter aliam quampiam rem, verbi gratia, prop-

lors même qu'ils se jettent, de propos délibéré, dans quelque malheur extrême, ils ne laissent pas de prétendre qu'ils font ce qui leur convient, et n'hésitent point à vous dire :

C'est ainsi que je vis, vivez à votre mode ; *

comme s'ils s'étaient déclaré la guerre, et qu'ils eussent déterminé de passer les jours et les nuits à s'affliger, à se tourmenter. Et s'ils ne s'aimaient pas, ils ne s'accuseraient pas eux-mêmes d'avoir jusque-là mal conduit leurs affaires; car cette plainte ne convient qu'à ceux qui s'aiment. Ainsi, toutes les fois qu'on dit que quelqu'un se traite durement, qu'il est son propre ennemi, enfin qu'il hait la vie, il faut toujours supposer que l'amour qu'il a pour lui en est la cause, et qu'il ne peut y en avoir aucune autre. Il ne suffit pas même de supposer que personne ne se hait; il faut croire aussi que personne ne peut penser qu'il ne lui importe pas d'être dans un bon ou dans un mauvais état : car, s'il était possible qu'on eût pour soi le même esprit d'indifférence qu'on a pour certaines choses dont on ne se soucie pas, tout désir alors serait éteint et supprimé dans l'homme.

XI. Il y a même de l'absurdité à soutenir qu'on puisse aimer quelqu'un par rapport à autre chose qu'à soi-même. Aussi, lorsqu'on prétend le dire de l'amitié, des devoirs, de la vertu, de quelques expressions qu'on se serve, ceux qui nous entendent savent bien ce que cela veut dire; et quant à nous, il ne nous est pas même possible de comprendre que nous puissions aimer quelque chose, si ce n'est pour nous-mêmes. Par exemple,

* *Heautontim.*, act. I, sc. 1, vers 28.

ter voluptatem, nos amemus. Propter nos enim illam, non propter eam nosmet ipsos diligimus. Quanquam quid est, quod magis perspicuum sit, non modo carum sibi quemque, verum etiam vehementer carum esse? quis est enim, aut quotus quisque, cui, mors quum appropinquet,

Non refugiat timido sanguen, atque exalbescat metu?

Etsi hoc quidem est in vitio, dissolutionem naturæ tam valde perhorescere: quod item est reprehendendum in dolore. Sed quia fere sic afficiuntur omnes, satis argumenti est, ab interitu naturam abhorrere: idque quo magis quidam ita faciunt, ut jure etiam reprehendantur, hoc magis intelligendum est, hæc ipsa nimia in quibusdam futura non fuisse, nisi quædam essent modica natura. Nec vero dico eorum metum mortis, qui, quia privari se vitæ bonis arbitrentur, aut quia quasdam post mortem formidines extimescant, aut si metuant, ne cum dolore moriantur, idcirco mortem fugiant: in parvis enim sæpe, qui nihil eorum cogitant, si quando his ludentes minamur præcipitaturos alicunde, extimescunt. Quin etiam feræ, inquit Pacuvius,

Quibus abest ad præcavendum intelligendi astutia,

sibi injecto terrore mortis horrescunt. Quis autem de ipso sapiente aliter existimat? qui etiam quum decreverit esse moriendum, tamen discessu a suis, atque ipsa relinquenda luce moveatur. Maxime autem in hoc quidem genere vis est perspicua naturæ,

ce n'est point pour l'amour de la volupté qu'on s'aime, c'est pour l'amour de soi-même qu'on aime la volupté. Mais que dis-je? est-il rien qui prouve mieux cet attachement, ou plutôt cette vive tendresse que chacun a pour soi-même, que cette émotion de tous les hommes à l'approche de la mort? car il en est bien peu qui ne sentent en ce moment

Leur front pâlir de crainte, et leur sang se glacer.

Sans doute c'est une faiblesse d'avoir trop d'horreur de la dissolution de la nature, comme d'avoir trop d'aversion pour la douleur. Mais presque tout le monde ne pouvant s'en défendre, on voit ici la preuve que la crainte de la mort est naturelle. Et même la frayeur excessive qu'en ont quelques hommes sert à marquer que, puisqu'elle est si grande en eux, il faut du moins que la nature nous y ait plus ou moins disposés. Je ne parle point ici de ceux qui craignent la mort, par l'idée qu'ils ont d'être alors privés des commodités de la vie, ou parce qu'ils appréhendent de mourir avec douleur, ou parce qu'ils se font d'autres craintes de ce qui peut arriver après la mort. Les enfants mêmes, à qui rien de tout cela ne passe par l'esprit, ont peur de la mort, lorsqu'on les menace, en badinant, de les jeter de haut en bas; et les bêtes, dit Pacuvius,

Les bêtes qui n'ont rien pour penser, pour prévoir,

la terreur de la mort les fait frémir. Peut-on croire même que le sage, quoique déterminé à mourir, ne soit pas touché de se séparer des siens, et d'abandonner la lumière? La force de la nature, là-dessus, se reconnaît encore dans ces hommes qui, réduits à la mendicité, ne laissent pas de vouloir vivre; dans ces

quum et mendicitatem multi perpetiantur, ut vivant; et angantur appropinquatione mortis confecti homines senectute; et ea perferant, quæ Philoctetam videmus in fabulis : qui quum cruciaretur non ferendis doloribus, propagabat tamen vitam aucupio sagittarum,

Configebat tardus celeres, stans volantes,

ut apud Attium est, [1] pinnarumque contextu corpori tegumenta faciebat. De hominum genere, aut omnino de animalium loquor, quum arborum et stirpium eadem pæne natura sit : sive, ut doctissimis viris visum est, major aliqua causa atque divinior hanc vim ingenuit; sive hoc ita fit fortuito. [2] Videamus ea, quæ terra gignit, corticibus et radicibus valida servari; quod contingit animalibus sensuum distributione, et quadam compactione membrorum. Qua quidem de re, quanquam assentior iis, qui hæc omnia regi natura putant; quæ si natura negligat, ipsa esse non possint : tamen concedo, ut, qui de hoc dissentiunt, existiment quod velint, ac vel hoc intelligant, si quando naturam hominis dicam, hominem dicere me. Nihil enim hoc differt. Nam prius poterit a se quisque discedere, quam appetitum earum rerum, quæ sibi conducant, amittere. Jure igitur gravissimi philosophi initium summi boni a natura petiverunt, et illum appetitum rerum ad naturam accommodatarum ingeneratum putaverunt omnibus, qui continentur ea commendatione naturæ, qua se ipsi diligunt.

[1] *Male hæc omnes habent ut versum ; quos errare Gœrenz. monuit.* — [2] *Al. codd.* Videmus.

vieillards qui, accablés par l'âge, ont horreur des approches de la mort; dans ceux qui, au milieu des souffrances, prolongent leur vie autant qu'ils peuvent, comme Philoctète, que d'insupportables douleurs tourmentaient,

Et qui d'un trait rapide
Faisait, du haut des airs, tomber l'oiseau timide, *

comme dit Attius, et s'habillait avec le tissu de leurs plumes. Mais je parle des hommes et des animaux, quand la nature nous montre presque la même chose dans les arbres et dans les plantes, soit par la puissance d'une cause supérieure et divine, comme de très savants personnages l'ont cru, soit par un effet du hasard. Comme la nature prend soin de conserver tous les animaux, à l'aide des sens qu'elle leur a donnés, et de la conformation de leurs membres, elle conserve aussi, par le moyen des racines et de l'écorce, tout ce que la terre produit. Et quoique je partage l'opinion de ceux qui croient tout cela gouverné par la nature, sans laquelle rien ne pourrait subsister, je laisse pourtant à chacun la liberté d'en croire ce qu'il veut. Qu'on se souvienne seulement que, toutes les fois que je dis la nature de l'homme, j'entends toujours l'homme même, ne devant faire aucune différence entre l'un et l'autre; et chacun pouvant plutôt se séparer de lui-même, que de perdre le désir des choses qui servent à sa conservation. C'est donc à bon droit que les plus grands philosophes ont puisé dans la nature le principe du souverain bien, et qu'ils ont cru que le désir des choses convenables à la nature était inné, pour ainsi dire, dans tout ce qui ressent cette impression naturelle, source de l'amour de soi.

* Vers du *Philoctète* de La Harpe, act. I, sc. 4.

XII. Deinceps videndum est, quoniam satis apertum est, sibi quemque natura esse carum, quæ sit hominis natura. Id est enim, de quo quærimus. Atqui perspicuum est, hominem e corpore animoque constare, quum primæ sint animi partes, secundæ corporis. Deinde id quoque videmus, et ita figuratum corpus, ut excellat aliis, animumque ita constitutum, ut et sensibus instructus sit, et habeat præstantiam mentis, cui tota hominis natura pareat, in qua sit mirabilis quædam vis rationis, et cognitionis, et scientiæ, virtutumque omnium. Nam quæ corporis sunt, ea nec auctoritatem cum animi partibus comparandam, et cognitionem habent faciliorem. Itaque ab his ordiamur. Corporis igitur nostri partes, totaque figura, et forma, et statura, quam apta ad naturam sit, apparet : neque est dubium, quin frons, oculi, aures et reliquæ partes, [1] quales propriæ sunt hominis, intelligatur. Sed certe opus est ea valere et vigere, [2] et naturales motus usus-que habere, ut nec absit quid eorum, nec ægrum, debilitatumve sit : id enim natura desiderat. Est etiam actio quædam corporis, quæ motus et status naturæ congruentes tenet : in quibus si peccetur distortione et depravatione quadam, aut motu, statuve deformi, ut, si aut manibus ingrediatur quis, aut non ante, sed retro : fugere plane se ipse, et hominem ex homine exuens naturam odisse videatur. Quamobrem etiam sessiones quædam, et flexi fractique motus, quales protervorum homi-

[1] *Forte*, quam propriæ sint. — [2] *Abest* et.

XII. Mais après avoir montré assez clairement que tout homme est naturellement cher à lui-même, il faut examiner ensuite quelle est la nature de l'homme. Il est constant que l'homme est composé d'âme et de corps ; que l'âme est ce qu'il y a de principal en lui, et que le corps n'est qu'au second rang. Il est constant aussi que le corps de l'homme est formé de telle sorte, qu'il excelle sur tous les autres, et que l'âme, outre qu'elle préside à la fonction des sens, est douée d'une intelligence à laquelle toute la nature de l'homme doit obéir, et dans laquelle il y a une force et une propriété merveilleuse, pour le raisonnement, pour toutes les connaissances, pour toutes les vertus. Le corps de l'homme est infiniment au-dessous de l'esprit; mais comme il est beaucoup plus aisé à connaître, commençons par ce qui le regarde. On voit assez combien toute la conformation en est entendue, et combien toutes les parties en sont convenablement disposées par la nature. Mais ce n'est pas encore assez : la nature qui les a données, veut qu'elles soient conservées saines et entières, avec le libre usage des mouvements qui leur sont propres, en sorte qu'aucune ne manque, et qu'il n'y en ait aucune qui soit percluse ni disloquée. Il y a aussi des manières de se mouvoir et de se tenir, tellement conformes à la nature, que, si l'on voulait soumettre le mouvement, l'action, tout l'extérieur, à des habitudes singulières et fausses, comme si l'on marchait sur les mains, ou qu'on allât à reculons, il semblerait que ce fût en quelque façon se fuir soi-même, dépouiller l'homme de l'homme, et avoir la nature en haine. C'est ce qui fait que certaines contenances et certaines postures indécentes quand on est assis, certaines démarches nonchalantes et affectées, telles que celles qui annon-

num, aut mollium esse solent, contra naturam sunt : ut, etiamsi animi vitio id eveniat, tamen in corpore immutari hominis natura videatur. Itaque e contrario moderati æquabilesque habitus, affectiones ususque corporis, apta esse ad naturam videntur. Jam vero animus non esse solum, sed etiam cujusdam modi debet esse, ut et omnes partes habeat incolumes, et de virtutibus nulla desit. Atqui in sensibus est sua cujusque virtus, ut ne quid impediat, quominus suo sensus quisque munere fungatur in iis rebus celeriter expediteque percipiendis, quæ subjectæ sunt sensibus.

XIII. Animi autem, et ejus animi partis, quæ princeps est, quæque mens nominatur, plures sunt virtutes, sed duo prima genera : unum earum, quæ ingenerantur suapte natura, appellanturque non voluntariæ; alterum earum, quæ in voluntate positæ, magis proprio nomine appellari solent : quarum est excellens in animorum laude præstantia. Prioris generis est docilitas, memoria : quæ fere omnia appellantur uno ingenii nomine; easque virtutes qui habent, ingeniosi vocantur. Alterum autem genus est magnarum verarumque virtutum : quas appellamus voluntarias, ut prudentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam, et reliquas ejusdem generis. Et summatim quidem hæc erant de corpore animoque dicenda : quibus quasi informatum est, quod hominis natura postulet. Ex quo perspicuum est, quoniam ipsi a nobis diligamur, omniaque et in animo, et in corpore perfecta veli-

cent l'effronterie ou la mollesse, sont contre la nature, qui semble par là être toute changée à l'égard du corps, quoique ce soit un vice qui ne vienne que de l'esprit; au lieu que tout ce qu'on voit de réglé et de bienséant dans la contenance, dans la démarche, dans le maintien, semble conforme à la nature. Quant à l'âme, il ne suffit pas non plus qu'elle soit; il faut qu'elle soit telle que toutes les parties en demeurent saines, et qu'il ne lui manque aucune vertu. Or, les sens ont chacun leur vertu, et leur perfection est de n'avoir rien qui les empêche de s'acquitter avec aisance et promptitude des fonctions dont l'âme les a chargés.

XIII. La partie principale de l'âme, qu'on appelle intelligence, a plusieurs qualités qui sont divisées en deux genres : l'un, de celles qui nous sont données par la nature en naissant, et qu'on appelle involontaires; l'autre, de celles qui, ayant leur principe dans notre volonté, sont appelées proprement vertus, et qui sont ce qu'il y a de plus excellent dans notre âme. Au premier genre appartiennent la compréhension, la mémoire; on les rassemble quelquefois sous le nom d'esprit, et on appelle gens d'esprit ceux qui ont reçu ces avantages de la nature. L'autre classe est celle des grandes et véritables vertus, que nous appelons volontaires, comme la prudence, la tempérance, la force, la justice, et les autres de même genre. Et voilà succinctement ce que j'avais à dire du corps et de l'âme, en quoi consiste tout ce qui appartient à la nature de l'homme. Puisqu'il est donc indubitable que nous nous aimons nous-mêmes, et que nous voulons que tout ce qui est de nous soit accompli, il est impossible que tout ce qui regarde notre âme et notre corps ne nous

mus esse, ea nobis ipsa cara esse propter se, et in iis esse ad bene vivendum momenta maxima. Nam cui proposita sit conservatio sui, necesse est huic partes quoque sui caras esse, carioresque, quo perfectiores sint, et magis in suo genere laudabiles. Ea enim vita expetitur, quæ sit animi corporisque expleta virtutibus : in eoque summum bonum poni necesse est, quandoquidem id tale esse debet, ut rerum expetendarum sit extremum. Quo cognito, dubitari non potest, quin, quum ipsi homines sibi sint per se, et sua sponte cari, partes quoque et corporis, et animi, et earum rerum, quæ sunt in utriusque motu et statu, sua caritate colantur, et per se ipsæ appetantur. Quibus expositis, facilis est conjectura, ea maxime esse expetenda ex nostris, quæ plurimum habent dignitatis : ut optimæ cujusque partis, quæ per se expetatur, virtus sit expetenda maxime. Ita fiet, ut animi virtus corporis virtuti anteponatur, animique virtutes non voluntarias vincant virtutes voluntariæ : quæ quidem proprie virtutes appellantur, multumque excellunt, propterea quod ex ratione gignuntur; qua nihil est in homine divinius. Etenim omnium rerum, quas et creat natura, et tuetur, quæ aut sine animo sint, aut non multo secus, earum summum bonum in corpore est : ut non inscite illud dictum videatur in sue, animam illi pecudi datam pro sale, ne [1] putisceret.

[1] *Sic Nonius, et Nat. deor.*, II, 64. *Mss.* putresceret.

soit cher par lui-même, et ne soit d'une extrême considération pour la félicité de la vie. En effet, celui qui veut se conserver, doit nécessairement vouloir aussi conserver toutes les parties dont il est composé; et il faut qu'il aime plus ardemment celles qui sont en lui les plus parfaites, et celles qui, dans leur genre, sont les plus estimables. Si donc une vie accompagnée de tous les avantages de l'âme et du corps, est celle qu'on désire, il en résulte nécessairement que c'est en cela que consiste le souverain bien, puisque le souverain bien doit être tel, que hors de là il n'y ait plus rien à désirer. Ainsi l'homme étant naturellement cher à lui-même, on ne peut pas douter que toutes les parties de son âme et de son corps, et toutes les choses qui en concernent les fonctions, ne lui soient pareillement chères par elles-mêmes, et que d'elles-mêmes elles ne soient désirables. Ces principes établis, il est aisé de concevoir que ce qu'il y a de plus excellent en nous, est ce qui doit le plus attirer notre attention, en sorte que l'avantage de la plus noble partie de nous-mêmes soit ce que nous devions rechercher avec le plus d'ardeur. Par là nous préférerons les avantages de l'âme à ceux du corps; et les vertus de l'âme non volontaires le céderont aux vertus volontaires, qui sont proprement les véritables vertus, et qui l'emportent de beaucoup sur les autres, comme étant l'ouvrage de la raison, le plus noble et le plus divin attribut de l'homme. Quant à ces êtres inférieurs, que la nature engendre et conserve, et qui sont sans âme, ou peu s'en faut, leur souverain bien ne consiste que dans le corps; et en parlant du pourceau, on n'a pas mal dit que la nature lui avait donné une sorte d'âme au lieu de sel [13], pour l'empêcher de pourrir.

XIV. Sunt autem bestiæ quædam, in quibus inest aliquid simile virtutis, ut in leonibus, ut in canibus, ut in equis : in quibus non corporum solum, ut in suibus, sed etiam animorum aliqua ex parte motus quosdam videmus. In homine autem summa omnis animi est, et in animo, rationis : ex qua virtus est; quæ rationis absolutio definitur : quam etiam atque etiam explicandam putant. Earum etiam rerum, quas terra gignit, educatio quædam et perfectio est, non dissimilis animantium. Itaque et vivere vitem, et mori dicimus; arboremque et novellam, et vetulam, et vigere, et senescere. Ex quo non est alienum, ut animantibus, sic illis et apta quædam ad naturam, [1] aptare, et aliena; earumque augendarum et alendarum quamdam cultricem esse, quæ sit scientia, atque ars agricolarum, quæ circumcidat, amputet, erigat, extollat, adminiculetur, ut, quo natura ferat, eo [2] possint ire : ut ipsæ vites, si loqui possint, ita se tractandas tuendasque esse fateantur. Et nunc quidem, quod eam tuetur, ut de vite potissimum loquar, est id extrinsecus. In ipsa enim parum magna vis est, ut quam optime se habere possit, si nulla cultura adhibeatur. At vero si ad vitem sensus accesserit, ut appetitum quemdam habeat, et per se ipsa moveatur, quid facturam putas? An ea, quæ per vinitorem antea consequebatur, et per se [3] ipsa curabit? sed videsne accessuram ei curam, ut sensus quoque

[1] *Lamb. e mss., ut ait,* putare, *repugnante Grutero, qui* autumare *conjicit. Schütz et Görenz cum Lambino faciunt.* — [2] *Ernest. sequitur conjecturam Davisii. Vulg.* possit. — [3] Ipsam.

XIV. Il y a pourtant des bêtes qui ont en elles quelque chose qui ressemble à la vertu, comme les lions, les chiens et les chevaux, dans lesquels nous voyons, outre les mouvements corporels du pourceau, quelques mouvements qui paraissent venir d'une âme. Dans l'homme, c'est l'âme qui domine, et dans l'âme, la raison : de la raison naît la vertu, qui en est la perfection, et qu'il faut travailler à développer de plus en plus. Il y a aussi dans toutes les productions de la terre une espèce d'éducation et d'achèvement, qui se rapproche un peu du soin que l'on prend des êtres animés : et c'est dans ce sens-là qu'en parlant d'un plant de vignes, nous disons qu'il se porte bien, ou qu'il se meurt, et d'un arbre, qu'il est jeune, qu'il est dans sa force, qu'il vieillit. On peut donc attribuer aux arbres et aux plantes, ainsi qu'aux êtres animés, certaines choses comme conformes à leur nature, et d'autres comme contraires; et pour les élever et les faire croître, il y a un art particulier, l'agriculture, qui a soin de les tailler, de les former, de les redresser, et de les faire parvenir jusqu'où leur nature peut aller. La vigne même, si elle pouvait parler, dirait qu'elle a besoin qu'on la soutienne et qu'on la protége. Et pour continuer de parler de la vigne, ce qui sert à la conserver lui vient du dehors : elle ne se suffirait pas à elle-même, si l'on n'avait soin de la cultiver. Mais s'il pouvait lui survenir quelque sensation, quelque désir, quelque mouvement intérieur qui lui fût propre, que croyez-vous qu'elle fît? Vous imaginez-vous qu'elle se contentât de se cultiver elle-même, comme le vigneron la cultivait auparavant; ou plutôt n'aurait-elle pas soin de conserver aussi dans leur perfection les sens qui lui seraient survenus? Ainsi, à ce qu'elle aurait toujours eu, elle ajouterait ce qu'elle

suos, eorumque omnium appetitum, et, si qua sint ei membra adjuncta, tueatur? Sic ad illa, quæ semper habuit, junget ea, quæ postea accesserint; nec eumdem finem habebit, quem cultor ejus habebat: sed volet secundum eam naturam, quæ postea ei adjuncta sit, vivere. Ita similis erit et finis boni, atque antea fuerat, nec idem tamen. Non enim jam stirpis bonum quæret, sed animalis. Quod si non sensus modo ei sit datus, verum etiam animus hominis: non necesse est, et illa pristina manere, ut tuenda? et inter hæc multo esse cariora, quæ accesserint? animique optimam quamque partem carissimam? in eaque expletione naturæ summi boni finem consistere, quum longe multumque præstet mens atque ratio? Sic et extremum omnium appetendorum, atque ductum a prima [1] commendatione naturæ, multis gradibus adscendit, ut ad summum perveniret: quod cumulatur ex integritate corporis, et ex mentis ratione perfecta.

XV. Quum igitur ea sit, quam exposui, forma naturæ; si, ut initio dixi, simul atque ortus esset, se quisque cognosceret, judicareque posset, quæ vis et totius esset naturæ, et partium singularum, continuo videret, quid esset hoc, quod quærimus, omnium rerum, quas expetimus, summum et ultimum; nec ulla in re peccare posset. Nunc vero a primo quidem mirabiliter occulta natura est, nec perspici, nec cognosci potest. Progredientibus autem ætatibus, sensim, tardeve potius quasi nosmet

[1] Communitate.

aurait acquis de nouveau; et il ne lui suffirait pas d'avoir le même but que le vigneron; elle voudrait encore pouvoir vivre conformément à sa nouvelle nature. Ainsi l'objet qu'elle se proposerait alors pour son bien serait en quelque chose semblable au premier, mais il ne serait pas le même; parce que ce ne serait plus le bien d'une plante qu'elle désirerait, mais celui d'un être animé. Mais supposez qu'aux sens qu'elle vient d'acquérir se joigne l'âme humaine, ne faudra-t-il pas qu'elle continue à prendre soin de tout ce qu'elle avait en premier lieu; qu'elle cultive encore plus soigneusement ses nouvelles richesses, et surtout les plus belles qualités de l'âme, et que l'intelligence et la raison étant ce qu'il y a de plus parfait, elle mette son souverain bien dans cette perfection de sa nature? C'est ainsi que des premiers vœux de la nature, à prendre les choses dès leur source, on s'élève par degrés au désir du souverain bien, qui se complète de l'intégrité du corps et de la parfaite raison de l'âme.

XV. L'ordre et le progrès de la nature étant donc tels que je viens de dire, si chacun pouvait se connaître dès qu'il est né, et remarquer en lui-même la dignité de sa nature en général, et celle de chacune de ses parties, il découvrirait aussitôt ce que nous cherchons maintenant; je veux dire, ce qu'il y a de plus accompli et de plus excellent à se proposer, et il n'aurait jamais d'erreur à craindre. Mais la nature, dans notre enfance, est tellement enveloppée, qu'alors on n'en saurait pénétrer les mystères; ce n'est que peu à peu, avec le temps, et quelquefois même fort tard, que nous commençons à ouvrir les yeux sur nous-mêmes, et à nous connaître,

ipsos cognoscimus. Itaque illa prima commendatio, quæ a natura nostri facta est nobis, obscura et incerta est; primusque appetitus ille animi tantum agit, ut salvi atque integri esse possimus. Quum autem dispicere cœpimus et sentire, quid simus, et quid animantibus ceteris differamus, tum ea sequi incipimus, ad quæ nati sumus. Quam similitudinem videmus in bestiis. Quæ primo, in quo loco natæ sunt, ex eo se non commovent; deinde suo quæque appetitu movetur. Serpere anguiculos, nare anaticulas, evolare merulas, cornibus uti videmus boves, nepas aculeis; suam denique cuique naturam esse ad vivendum ducem.

Quæ similitudo in genere etiam humano apparet. Parvi enim primo ortu sic jacent, tanquam omnino sine animo sint. Quum autem paullum firmitatis accesserit, et animo utuntur, et sensibus; connituntur que, ut sese erigant, et manibus utantur; et eos agnoscunt, a quibus educantur; deinde æqualibus delectantur, libenterque se cum his congregant, dantque se ad ludendum; fabellarumque auditione ducuntur; deque eo, quod ipsis superat, aliis gratificari volunt; animadvertuntque ea, quæ domi fiunt, curiosius, incipiuntque commentari aliquid et discere; et eorum, quos vident, volunt non ignorare nomina; quibusque rebus cum æqualibus decertant, si vincunt, efferunt se lætitia; victi debilitantur, animosque demittunt. Quorum sine causa fieri nihil putandum est. Est enim natura sic generata vis hominis, ut ad omnem virtutem perci-

parce que le premier sentiment que la nature imprime en nous est obscur, et que le premier désir qu'elle nous donne ne va qu'à nous conserver tels que nous naissons. Dans la suite, quand nous venons à nous apercevoir de ce que nous sommes, et de l'intervalle qui nous sépare du reste des animaux, nous commençons à suivre et à remplir notre destinée. Les bêtes ont aussi leurs progrès. D'abord elles ne bougent de l'endroit où elles naissent; et puis chacune se meut différemment, selon l'instinct particulier de sa nature. Les serpents rampent, les canards nagent, les merles volent, les bœufs se servent de leurs cornes, les scorpions de leur aiguillon; enfin tous les animaux suivent l'instinct qui les gouverne dans la vie.

Tel est l'homme lui-même. Les enfants sont d'abord comme s'ils n'avaient point d'âme. Quand ils commencent à avoir un peu de force, ils commencent aussi à faire quelque usage de leur âme et de leurs sens : ils tâchent de se tenir debout; ils se servent de leurs mains, et connaissent les personnes qui les élèvent. Ensuite ils se plaisent avec les enfants du même âge; ils se réunissent volontiers avec eux et folâtrent ensemble; ils sont ravis d'entendre des contes, et de donner à leurs compagnons ce qu'ils ont de trop; ils prennent curieusement garde à tout ce qu'on fait au logis; ils commencent à inventer, à apprendre; ils veulent savoir les noms de ceux qu'ils voient. Si, dans les petits démêlés qu'ils ont avec les autres enfants, ils sont victorieux, ils ne se sentent pas de joie; s'ils sont vaincus, ils sont tristes et découragés. Rien de tout cela, nous devons le croire, n'arrive sans raison. La nature de l'homme est telle, qu'il semble être né susceptible de toute sorte de vertu; et c'est ce qui fait que les enfants, sans aucun enseigne-

piendam facta videatur : ob eamque causam parvi virtutum simulacris, quarum in se habent semina, sine doctrina moventur. Sunt enim prima elementa naturæ; quibus auctis, virtutis quasi carmen efficitur. Nam quum ita nati factique simus, ut et agendi aliquid, et diligendi aliquos, et liberalitatis, et referendæ gratiæ principia in nobis contineremus, atque ad scientiam, prudentiam, fortitudinemque aptos animos haberemus, a contrariisque rebus alienos : non sine causa eas, quas dixi, in pueris virtutum quasi scintillulas videmus, e quibus accendi philosophi ratio debet, ut eam, quasi deum, ducem subsequens, ad naturæ perveniat extremum. Nam, ut sæpe jam dixi, in infirma ætate, imbecillaque mente vis naturæ per caliginem cernitur. Quum autem progrediens confirmatur animus, agnoscit ille quidem naturæ vim, sed ita, ut progredi possit longius, per se sit tamen inchoata.

XVI. Intrandum est igitur in rerum naturam, et penitus, quid ea postulet, pervidendum. Aliter enim nosmet ipsos nosse non possumus. Quod præceptum quia majus erat, quam ut ab homine videretur, idcirco assignatum est deo. Jubet igitur nos Pythius Apollo noscere nosmet ipsos. Cognitio autem hæc est una, ut vim nostri corporis animique norimus, sequamurque eam vitam, quæ rebus ipsis perfruatur. Quoniam autem is animi appetitus a principio fuit, ut ea, quæ dixi, quam perfectissima a natura haberemus : confitendum est, quum id adepti simus, quod appetitum sit, in eo quasi

ment que celui de la nature, se sentent excités par les ressemblances des vertus dont ils ont en eux les semences. Ce sont là comme les premiers éléments de la nature ; bientôt ils s'augmentent, et l'œuvre de la vertu s'accomplit. L'homme est fait pour agir, pour aimer ; il apporte avec lui dans la vie tous les principes de générosité, de reconnaissance ; son âme s'ouvre naturellement à l'instruction, à la prudence, au courage, et rejette les vices contraires ; et ce n'est pas sans raison, comme je l'ai dit, que nous voyons déjà dans les enfants des étincelles de vertu, qui doivent ensuite allumer en eux la lumière de la philosophie, afin que la raison venant à la suivre comme une divinité, puisse parvenir à la perfection de sa nature. Dans la faiblesse de l'âge, et dans l'imbécillité de l'âme, ce n'est qu'à travers un nuage qu'on peut entrevoir cette nature qui sera bientôt si puissante ; mais quand l'âme vient à se fortifier dans la suite, elle commence à connaître alors son excellence, qui se fait sentir d'elle-même ; et elle connaît en même temps qu'elle peut la porter encore plus loin.

XVI. Il faut donc entrer dans la connaissance de la nature, et ne point se tromper sur ce qu'elle demande : autrement, ce serait un précepte inutile, que celui de nous connaître nous-mêmes, qui a paru si fort au-dessus de l'esprit humain, qu'il a été attribué à un dieu. Apollon Pythien nous ordonne donc de nous connaître nous-mêmes ; et cette connaissance consiste uniquement à bien connaître la nature de notre âme et de notre corps, afin que nous puissions suivre un genre de vie qui nous rende heureux par rapport à l'un et à l'autre. Or, comme le premier désir de la nature en nous a été d'abord la conservation et la perfection de ce qu'elle nous a donné, il est certain que quand nous sommes

ultimo consistere naturam, atque id esse summum bonum; quod certe universum sua sponte ipsum expeti, et propter se, necesse est, quoniam ante demonstratum est, etiam singulas ejus partes esse per se expetendas. In enumerandis autem corporis commodis si quis prætermissam a nobis voluptatem putabit, in aliud tempus quæstio differatur. Utrum enim sit voluptas in iis rebus, quas primas secundum naturam esse diximus, necne sit, ad id, quod agimus, nihil interest. Si enim, ut mihi quidem videtur, non explet bona naturæ voluptas, jure prætermissa est. Sin est in ea, quod quidam volunt, nihil impedit nostram hanc comprehensionem summi boni. Quæ enim constituta sunt prima naturæ, ad ea si voluptas accesserit, unum aliquod accesserit commodum corporis, neque eam constitutionem summi boni, quæ est proposita, mutaverit.

XVII. Et adhuc quidem ita nobis progressa ratio est, ut ea duceretur omnis a prima commendatione naturæ. Nunc autem aliud jam argumentandi sequamur genus, ut non solum quia nos diligamus, sed quia cujusque partis naturæ et in corpore et in animo sua quæque vis sit, idcirco in his rebus summa nostra sponte moveamur. Atque ut a corpore ordiar, videsne, ut, si qua in membris prava, aut debilitata, aut imminuta sint, occultent homines? ut etiam contendant et elaborent, si efficere possint, ut aut non appareat corporis vitium, aut quam minimum appareat? multosque etiam dolores cura-

parvenus à satisfaire ce premier désir, la nature alors s'arrête à ce terme de ses vœux, et que c'est là le souverain bien, dont la totalité est à rechercher par elle-même, comme nous avons fait voir que chaque partie en est aussi par elle-même à rechercher. Que si dans l'énumération que nous avons faite des avantages du corps, quelqu'un s'imagine que nous ayons mal à propos oublié la volupté, c'est une question à remettre à une autre fois. Quant à présent, il n'importe guère de savoir si la volupté doit être comptée ou non, au rang de ces choses primitives que nous avons dit être selon la nature : car si la volupté, comme il nous semble, ne complète pas les biens de la nature, nous avons eu raison de n'en point parler; si elle est dans la nature, comme quelques uns le prétendent, cela ne peut rien changer à ce que nous entendons par le souverain bien. En effet, ajouter la volupté aux premiers mouvements de la nature, ce sera seulement y ajouter un avantage corporel, qui ne donne aucune atteinte à la définition du souverain bien, telle que nous l'avons exposée.

XVII. Tout ce que nous avons dit jusqu'ici n'a porté que sur les premières impressions de la nature en nous: prouvons maintenant que ce n'est pas seulement parce que nous nous aimons nous-mêmes, que nous cherchons à conserver toutes les parties de notre âme et de notre corps, mais aussi parce que dans chacune il y a une force et une vertu qui nous y entraîne. Et, pour commencer par ce qui regarde le corps, quand les hommes sont, ou perclus, ou estropiés, ou privés de quelque membre, remarquez-vous avec quel soin ils tâchent de le cacher; combien ils se donnent de peine pour faire, ou qu'il n'y paraisse point, ou qu'il y paraisse le moins qu'il se peut; et à combien même de douleurs

tionis causa perferant? ut, si ipse usus membrorum non modo non major, verum etiam minor futurus sit, eorum tamen species ad naturam revertatur? Etenim quum omnes natura totos se expetendos putent, nec id ob aliam rem, sed propter ipsos: necesse est ejus etiam partes propter se expeti, quod universum propter se expetatur. Quid? in motu et in statu corporis nihilne est, quod animadvertendum esse ipsa natura judicet? quemadmodum quis ambulet, sedeat, qui ductus oris, qui vultus in quoque sit: nihilne est in his rebus, quod dignum libero, aut indignum esse ducamus? nonne odio dignos multos putamus, qui quodam motu aut statu videntur naturæ legem et modum contemsisse? Et, quoniam hæc deducuntur de corpore, quid est, cur non recte pulchritudo etiam ipsa propter se expetenda ducatur? Nam si pravitatem, imminutionemque corporis, propter se fugiendam putamus: cur non etiam, ac fortasse magis, propter se formæ dignitatem sequamur? Et, si turpitudinem [1] fugimus in statu et motu corporis; quid est, cur pulchritudinem non sequamur? Atque etiam valitudinem, vires, vacuitatem doloris non propter utilitatem solum, sed etiam ipsas propter se expetemus. Quoniam enim natura suis omnibus expleri partibus vult, hunc statum corporis per se ipsum expetit, qui est maxime e natura: quæ tota perturbatur, si aut ægrum corpus est, aut dolet, aut caret viribus.

[1] Fugiamus.

ils s'exposent pour y apporter quelque remède? n'en a-t-on pas vu qui, pour rendre à un membre contrefait sa forme naturelle, ont mieux aimé s'en servir avec moins de liberté? Comme tous les hommes, par un sentiment naturel, et seulement pour eux-mêmes, veulent se conserver dans toute l'intégrité de leur nature, le désir de la conservation des parties qui les composent est nécessairement le même que le désir de la conservation du tout. Ne semble-t-il pas que la nature nous engage aussi à donner quelque attention aux mouvements, à la posture du corps *, à la démarche, à la manière de s'asseoir, à l'air de la bouche et du visage? n'est-il rien, dans tout cela, qu'on regarde quelquefois comme indigne d'un homme libre? et ne trouvons-nous pas haïssables ceux qui, par leur maintien, leur contenance, paraissent mépriser la loi et la règle de la nature? Or, comme toutes ces choses-là partent du corps, et que la difformité et la mutilation sont d'elles-mêmes à craindre et à éviter, pourquoi la beauté, à plus forte raison, pourquoi la convenance et la dignité de tout l'extérieur, ne seraient-elles pas désirables? Si nous fuyons ce qu'il y a de honteux dans les attitudes et les mouvements, pourquoi ne chercherions-nous pas ce qu'il y a de décent et de noble? Nous désirerons aussi la santé, la force, l'absence de la douleur, non seulement pour l'utilité, mais pour elles-mêmes. Puisque la nature veut être accomplie dans toutes ses parties, il faut qu'elle recherche dans le corps, et pour le corps même, l'état qui convient le plus à la nature, laquelle est toute troublée, dès que le corps est malade, débile ou souffrant.

* Görenz change ici le texte sans raison.

XVIII. Videamus animi partes; quarum est adspectus illustrior: quæ quo sunt excelsiores, eo dant clariora indicia naturæ. Tantus est igitur innatus in nobis cognitionis amor et scientiæ, ut nemo dubitare possit, quin ad eas res hominum natura nullo emolumento invitata rapiatur. Videmusne, ut pueri ne verberibus quidem a contemplandis rebus perquirendisque deterreantur? ut pulsi requirant, et aliquid scire se gaudeant? ut aliis narrare gestiant? ut pompa, ludis atque ejusmodi spectaculis teneantur, ob eamque rem vel famem et sitim perferant? Quid vero? qui ingenuis studiis atque artibus delectantur, nonne videmus eos nec valitudinis, nec rei familiaris habere rationem? omniaque perpeti, ipsa cognitione et scientia captos? et cum maximis curis et laboribus compensare eam, quam ex discendo capiant, voluptatem? Mihi quidem Homerus hujusmodi quiddam vidisse videtur in iis, quæ de sirenum cantibus finxerit. Neque enim vocum suavitate videntur, aut novitate quadam, et varietate cantandi revocare eos solitæ, qui prætervehebantur, sed quia multa se scire profitebantur; ut homines ad earum saxa discendi cupiditate adhærescerent. Ita enim invitant Ulyssem (nam verti, ut quædam Homeri, sic istum ipsum locum):

O decus Argolicum, quin puppim flectis, Ulysses,
Auribus ut nostros possis agnoscere cantus?
Nam nemo hæc unquam est transvectus cærula cursu,
Quin prius adstiterit vocum dulcedine captus;
Post variis avido satiatus pectore musis,
Doctior ad patrias lapsus pervenerit oras.

XVIII. Mais venons maintenant aux parties de l'âme, dont l'examen est plus noble, et qui nous donnent d'autant plus d'indices de la nature, qu'elles sont fort au-dessus de celles du corps. Nous naissons tous avec une si forte passion d'apprendre et de savoir, qu'on ne peut douter que la nature même, sans nous en montrer le fruit, ne nous y porte d'elle-même. Ne voyons-nous pas qu'on ne peut, même par le châtiment, empêcher les enfants d'être curieux? ne voyons-nous pas comme ils reviennent à la charge quand on les a rebutés; comme ils sont ravis d'apprendre quelque chose, qu'ils pétillent d'aller raconter aux autres; et comme ils sont attachés aux jeux, aux pompes et aux spectacles, jusqu'à en souffrir la soif et la faim? Les amis de l'étude et des lettres n'y trouvent-ils pas tant de plaisir, qu'ils en négligent souvent leur santé et leurs intérêts? ne les voyons-nous pas s'exposer à tout pour connaître et pour apprendre, et se croire assez payés de leurs peines et de leurs travaux par le charme de l'instruction? Il me semble même qu'Homère a supposé quelque attrait de cette nature dans le chant des sirènes; car il ne paraît pas que ce fût par la douceur de leurs voix, ni par la nouveauté, ou la variété de leurs chants qu'elles eussent coutume d'attirer les voyageurs à leur écueil; elles savaient beaucoup, disaient-elles; et la curiosité perdait les navigateurs. Au moins c'est par là qu'elles invitent Ulysse, dans Homère. Entre autres passages de ce poète, j'ai traduit celui-ci: [14]

Venez vers nous, Ulysse, exemple de sagesse;
Venez vers nous, la gloire et l'honneur de la Grèce;
Venez prêter l'oreille à nos savants concerts:
Nul, jamais, avant vous, n'a sillonné ces mers,
Que de notre savante et divine harmonie
Il n'ait voulu goûter la douceur infinie,

Nos grave certamen belli, clademque [1] tenemus,
Græcia quam Trojæ divino numine vexit;
Omniaque e latis [2] rerum vestigia terris.

Vidit Homerus, probari fabulam non posse, si cantiunculis tantus vir irretitus teneretur. Scientiam pollicentur: quam non erat mirum sapientiæ cupido patria [3] esse cariorem. Atque omnia quidem scire cujuscumque modi sint, cupere, curiosorum: duci vero majorum rerum contemplatione ad cupiditatem scientiæ, summorum virorum est putandum.

XIX. Quem enim ardorem studii censetis fuisse in Archimede, qui dum in pulvere quædam describit attentius, ne patriam quidem captam esse senserit? Quantum Aristoxeni ingenium consumtum videmus in musicis? Quo studio Aristophanem putamus ætatem in litteris duxisse? Quid de Pythagora? quid de Platone, aut Democrito loquar, a quibus propter discendi cupiditatem videmus ultimas terras esse peragratas? Quæ qui non vident, nihil unquam magna cognitione dignum amaverunt. Atque hoc loco, qui propter animi voluptates coli dicunt ea studia, quæ dixi, non intelligunt, idcirco esse ea propter se expetenda, quod, nulla utilitate objecta, delectentur animi, atque ipsa scientia, etiamsi incommoda datura sit, gaudeant. Sed quid

[1] Canemus. *Sed* tenemus, *quod multi codd. habent, reddit Homericum* ἴδμεν. — [2] Regum. — [3] *Abest* esse.

Et qu'instruit et charmé par nos doctes chansons,
Il n'en ait rapporté d'admirables leçons.
Nous savons les combats et les malheurs de Troie,
Quand le ciel aux vainqueurs abandonna leur proie;
Et tout ce qui se fait sous la voûte des cieux,
Notre voix le raconte aux mortels curieux.

Homère vit bien qu'il n'y aurait aucune vraisemblance dans sa fable, s'il supposait à des chansons le pouvoir d'arrêter un aussi grand homme. Les sirènes lui promettent la science, qu'il était possible qu'un homme amoureux de la sagesse préférât à sa patrie. C'est le propre des gens curieux de vouloir connaître tout indifféremment : il n'appartient qu'aux âmes sublimes d'être conduites, par la contemplation des grandes choses, au désir de l'instruction.

XIX. Quelle ardeur de savoir n'était point celle d'Archimède, qui était si appliqué à tracer des figures géométriques sur la poussière, qu'il ne s'aperçut pas de la prise de sa patrie ? Quel vaste génie Aristoxène ne consacra-t-il pas tout entier à l'étude de la musique ? Quelle opiniâtreté dans Aristophane, qui passa toute sa vie au milieu des lettres ? Que dirai-je de Pythagore, de Platon, de Démocrite, qui, par le désir d'apprendre, firent de si lointains voyages ? Ceux qui ne comprennent pas la force de cette passion, n'ont jamais aimé rien qui fût digne d'une étude profonde. Pour ceux qui, rapportant tout à la volupté, disent qu'on ne s'attache à la science qu'à cause des plaisirs qu'elle donne, ils ne prennent pas garde que ce qui la rend précisément désirable par elle-même, c'est qu'on s'y livre sans aucune vue d'utilité, et qu'on y trouve son contentement, dût-elle avoir même de funestes suites. Mais pourquoi s'arrêter à ce qui est évident ? Demandons-nous à nous-

attinet de rebus tam apertis plura requirere? Ipsi enim quæramus a nobis, stellarum motus contemplationesque rerum cœlestium, eorumque omnium, quæ naturæ obscuritate occultantur, cognitiones, quemadmodum nos moveant; et quid historia delectet, quam solemus prosequi usque ad extremum; prætermissa repetimus, inchoata persequimur. Nec vero sum inscius, esse utilitatem in historia, non modo voluptatem. Quid, quum fictas fabulas, e quibus utilitas nulla duci potest, cum voluptate legimus? Quid, quum volumus nomina eorum, qui quid gesserint, nota nobis esse, parentes, patriam, multa præterea minime necessaria? Quid, quod homines infima fortuna, nulla spe rerum gerendarum, opifices denique, delectantur historia; maximeque eos videre possumus res gestas audire, et legere velle, qui a spe gerendi absunt, confecti senectute. Quocirca intelligi necesse est, in ipsis rebus, quæ discuntur et cognoscuntur, invitamenta inesse, quibus ad discendum cognoscendumque moveamur. Ac veteres quidem philosophi, in beatorum insulis, fingunt, qualis natura sit vita sapientium, quos cura omni liberatos, nullum necessarium vitæ cultum, aut paratum requirentes, nihil aliud esse acturos putant, nisi ut omne tempus in quærendo ac discendo, in naturæ cognitione consumant. Nos autem non solum beatæ vitæ istam oblectationem videmus, sed etiam levamentum miseriarum. Itaque multi quum in potestate essent hostium, aut tyrannorum; multi in custodia, multi in

mêmes quelle émotion délicieuse nous trouvons à observer les mouvements des astres, à contempler les choses célestes, à pénétrer dans les obscurités de la nature. Quel plaisir ne prenons-nous point aussi à lire et à relire des livres d'histoire d'un bout à l'autre, et avec une ardeur toujours égale? Il est vrai qu'il n'y a pas moins d'utilité que d'agrément dans la lecture de l'histoire; mais ne lisons-nous pas aussi avec plaisir de pures fables dont nous ne pouvons tirer aucun fruit? Et quand nous étudions la vie des grands hommes, ne nous plaisons-nous pas à savoir leurs noms, leurs parents, leur patrie, et tant de détails qui ne nous importent en rien? Les gens même qui sont dans une fortune si basse, qu'elle les éloigne pour jamais des affaires, les artisans, les ouvriers, n'aiment-ils pas à lire l'histoire, et ne voyons-nous pas surtout que des hommes accablés de vieillesse, et qui ne peuvent plus espérer de rien faire, aiment à lire et à entendre lire tout ce qui s'est fait autrefois? Il y a donc, dans les choses mêmes qu'on apprend, un attrait qui nous invite à les apprendre. Aussi les anciens philosophes, voulant donner une idée de la vie des sages dans les îles des bienheureux, ont feint que, délivrés de tous soins, et sans se mettre en peine ni de nourriture ni de vêtement, ils employaient tout le temps à la recherche et à la connaissance de la nature. Mais nous voyons que ce n'est pas seulement le charme d'une vie heureuse; c'est la consolation de l'infortune. Combien d'hommes, ou tombés entre les mains des ennemis et des tyrans, ou en prison, ou en exil, n'ont trouvé d'adoucissement à leurs peines que dans l'étude! Un des plus grands hommes de cette ville, Démétrius de Phalère [15], banni injustement de sa patrie, se retira à Alexandrie auprès du roi Ptolémée; et comme il avait

exsilio, dolorem suum doctrinæ studiis levaverunt. Princeps hujus civitatis Phalereus Demetrius quum patria pulsus esset injuria, ad Ptolemæum se regem Alexandriam contulit. Qui quum in hac ipsa philosophia, ad quam te hortamur, excelleret, Theophrastique esset auditor; multa præclara in illo calamitoso otio scripsit, non ad usum aliquem suum, quo erat orbatus: sed animi cultus ille erat ei quasi quidam humanitatis cibus. Equidem e Cn. Aufidio, prætorio, erudito homine, oculis capto, sæpe audiebam, quum se lucis magis, quam utilitatis desiderio moveri diceret. Somnum denique nobis, nisi requietem corporibus, et medicinam quamdam laboris afferret, contra naturam putaremus datum: aufert enim sensus, actionemque tollit omnem. Itaque, si aut requietem natura non quæreret, aut eam posset alia quadam ratione consequi, facile pateremur; qui etiam nunc agendi aliquid, discendique causa, prope contra naturam vigilias suscipere soleamus.

XX. Sunt autem [1] clariora, vel plane perspicua, nec dubitanda indicia naturæ, maxime scilicet in homine, sed in omni animali, ut appetat animus aliquid agere semper, neque ulla conditione quietem sempiternam possit pati. Facile est hæc cernere in primis puerorum ætatulis. Quanquam enim vereor, ne nimius in hoc genere videar: tamen omnes veteres philosophi, maxime nostri, ad incunabula accedunt, quod in pueritia facillime se arbitrentur

[1] *Gœrenz. addit.* etiam *e mss.*

été disciple de Théophraste, et qu'il excellait dans la philosophie à laquelle je vous exhorte, Lucius, il composa de beaux ouvrages dans le malheur de son exil, non pour sa propre utilité, puisqu'il n'espérait plus rien, mais parce que la culture de l'esprit était pour lui une espèce de nourriture. Je me souviens d'avoir ouï dire souvent à Cn. Aufidius, homme très savant, qui avait été préteur, et qui était devenu aveugle, qu'il regrettait bien plus la lumière du jour que l'utilité dont la vue pouvait être pour lui. Enfin, si le sommeil n'eût été absolument nécessaire pour le repos du corps, et pour donner quelque relâche à nos peines, nous le croirions contraire à la nature; car il assoupit les sens, il nous prive de toute sorte d'action; et il serait à souhaiter que la nature, ou n'eût pas besoin de ce repos, ou pût se réparer autrement, puisque souvent même, pour faire ou pour apprendre quelque chose, on passe les nuits à veiller.

XX. On remarque d'ailleurs dans l'homme, et dans toutes sortes d'animaux, des preuves évidentes qu'ils veulent toujours agir, et qu'ils ne pourraient s'accommoder d'une perpétuelle inaction; et c'est ce qui se voit principalement dans les premiers temps de l'enfance. Je crains de revenir trop souvent peut-être à ces sortes d'exemples; mais nos anciens philosophes aiment à s'en servir, et à remonter jusqu'au berceau des enfants, parce qu'ils croient que c'est alors qu'on peut le mieux juger des inclinations de la nature. Nous voyons, dis-je, qu'ordinairement ils ne peuvent se tenir en repos:

naturæ voluntatem posse cognoscere. Videmus igitur, ut conquiescere ne infantes quidem possint; quum vero paullum processerint, lusionibus vel laboriosis delectentur, ut ne verberibus quidem deterreri possint. Eaque cupiditas agendi aliquid adolescit una cum ætatibus. Itaque, ne si jucundissimis quidem nos somniis usuros putemus, Endymionis somnum nobis velimus dari; idque si accidat, mortis instar putemus. Quin etiam inertissimos homines, nescio qua singulari nequitia præditos, videmus tamen et animo et corpore moveri semper, et, quum re nulla impediantur necessaria, aut alveolum poscere, aut quærere quempiam ludum, aut sermonem aliquem requirere; quumque non habeant ingenuas ex doctrina oblectationes, [1] circulos aliquos et sessiunculas consectari. Ne bestiæ quidem, quas delectationis causa concludimus, quum copiosius alantur, quam si essent liberæ, facile patiuntur sese contineri; motusque solutos et vagos, a natura sibi tributos, requirunt. Itaque, ut quisque optime natus institutusque est, esse omnino nolit in vita, si gerendis negotiis orbatus, possit paratissimis vesci voluptatibus. Nam aut privatim aliquid gerere malunt; aut, qui altiore animo sunt, capessunt rempublicam honoribus imperiisque adipiscendis, aut totos se ad studia doctrinæ conferunt. Qua in vita, tantum abest, ut voluptates consectentur: etiam curas, sollicitudines, vigilias perferunt, optimaque parte hominis, quæ in nobis divina

[1] Semicirculos.

quand ils sont un peu plus grands, ils se plaisent à des jeux même pénibles, sans qu'on puisse les en empêcher par le châtiment; et l'envie d'agir augmente ensuite si fort en nous avec l'âge, que nous ne voudrions pas du sommeil d'Endymion, même avec les plus agréables songes, et que si nous y étions condamnés, nous nous regarderions comme déjà morts. Ne voit-on pas aussi que certaines gens inutiles, en qui l'on remarque je ne sais quelle singulière impuissance de bien faire, ne laissent pas d'être dans une agitation perpétuelle de corps et d'esprit, et que, quand ils n'ont rien d'indispensable qui les en détourne, ou ils demandent des dés, ou ils s'amusent à quelque autre jeu, ou ils cherchent à discourir de bagatelles; et qu'au défaut du plaisir que donne l'entretien des hommes instruits, ils courent les assemblées et les cercles, asiles de l'oisiveté. Les bêtes même que nous renfermons pour notre divertissement, quoiqu'elles soient alors beaucoup mieux nourries que si elles étaient libres, ne souffrent qu'avec peine leur prison, et elles voudraient retrouver cette vie errante, cet essor indépendant, qu'elles avaient reçus de la nature. Tout homme bien né, dont l'esprit a été formé par une éducation généreuse, si on lui proposait de passer la vie dans un état d'inaction, où les plaisirs s'offriraient d'eux-mêmes à lui, renoncerait plutôt à la vie que de vivre de la sorte. Aussi les uns se font une occupation particulière; les autres, qui ont l'âme plus grande, ou s'entremettent du gouvernement de la république et s'élèvent aux dignités, ou s'adonnent entièrement à l'étude. Et dans cette vie, bien loin d'avoir la volupté pour objet, les soins, les veilles et les fatigues sont leur partage. Mais ils comptent le travail pour rien; et ils ne connaissent

ducenda est, ingenii et mentis acie fruuntur, nec voluptatem requirentes, nec fugientes laborem. Nec vero intermittunt aut admirationem earum rerum, quæ sunt ab antiquis repertæ, aut investigationem novarum; quo studio quum satiari non [1] possint, omnium ceterarum rerum obliti, nihil abjectum, nihil humile cogitant: tantaque vis talibus in studiis, ut eos etiam, qui sibi alios proposuerunt fines bonorum, quos utilitate, aut voluptate dirigunt; tamen in rebus quærendis, explicandisque naturis ætates conterere videamus.

XXI. Ergo hoc quidem apparet, nos ad agendum esse natos. Actionum autem genera plura, ut obscurentur etiam minora majoribus. Maximæ autem sunt, primum, ut mihi quidem videtur, et iis quorum nunc in ratione versamur, consideratio cognitioque rerum cœlestium, et earum, quas a natura occultatas et latentes, indagare ratio potest; deinde rerum publicarum administratio, aut administrandi [2] sciendique prudens, temperata, fortis et justa ratio, reliquæque virtutes, et actiones virtutibus congruentes; quæ uno verbo amplexi omnia, honesta dicimus: ad quorum etiam cognitionem et usum jam corroborati, natura ipsa præeunte deducimur. Omnium enim rerum principia parva sunt, sed suis progressionibus usa augentur: nec sine causa. In primo enim ortu inest teneritas et mollities quæ-

[1] Possunt. — [2] *Al.* scientia; tum prudens.

d'autre plaisir que celui de pouvoir jouir de la plus noble partie de l'homme, je veux dire de l'esprit, de l'intelligence, qui est en nous comme une émanation de la divinité. Dans cette disposition, ils ne cessent d'examiner avec attention ce qui a été découvert avant eux par les anciens, et de faire de nouvelles découvertes : toujours ardents, et jamais rassasiés, oubliant tout le reste, ils ne s'occupent qu'à des choses grandes et sublimes; et la passion de l'étude a tant de pouvoir sur ces âmes actives, que souvent même ceux d'entre les philosophes qui rapportent tout à l'utilité ou à la volupté, comme au véritable souverain bien, ne laissent point de passer leur vie dans une continuelle méditation de la nature.

XXI. Nous sommes donc tous nés pour agir; et comme il y a différents genres d'occupations que l'on peut proposer, et que les plus considérables doivent effacer les autres, la plus noble de toutes, à mon avis, et au jugement de ceux dont nous expliquons maintenant la doctrine, est premièrement l'étude et la connaissance des choses célestes, et de ces mystères de la nature que la raison peut espérer de découvrir. Je mets ensuite l'administration de la république, ou pour mieux dire la science de l'administrer, jointe à une raison juste, sage, ferme, réglée, et à toutes les vertus qui conviennent au citoyen. C'est là ce que nous appelons l'honnête, pour renfermer tout dans un seul mot; et c'est à la connaissance et à la pratique de ces qualités diverses que la nature elle-même nous conduit. D'abord elle nous montre seulement le but; car les commencements de toutes choses sont faibles, et ce n'est qu'avec le temps que les progrès deviennent sensibles. Nous devons en remercier la nature : le premier âge, encore

dam, ut nec res videre optimas, nec agere possint. Virtutis enim, beatæque vitæ, quæ duo maxime expetenda sunt, serius lumen apparet; multo etiam serius, ut plane, qualia sint, intelligantur. Præclare enim Plato : « Beatum, cui etiam in senectute « contigerit, ut sapientiam, verasque opiniones as« sequi possit. » Quare, quoniam de primis naturæ commodis satis dictum est, nunc de majoribus consequentibusque videamus.

Natura igitur corpus quidem hominis sic et genuit, et formavit, ut alia in primo ortu perficeret, alia progrediente ætate fingeret; neque sane multum adjumentis externis et adventitiis uteretur. Animum autem reliquis rebus ita perfecit, ut corpus. Sensibus enim ornavit ad res perficiendas idoneis, ut nihil, aut non multum adjumento ullo ad suam confirmationem indigeret. Quod autem in homine præstantissimum atque optimum est, id deseruit. Etsi dedit talem mentem, quæ omnem virtutem [1] accipere posset, ingenuitque sine doctrina notitias parvas rerum maximarum, et quasi instituit docere, et induxit in ea, quæ inerant, tanquam elementa virtutis. Sed virtutem ipsam inchoavit : nihil amplius. Itaque nostrum est (quod nostrum dico, artis est) ad ea principia, quæ accepimus, consequentia exquirere, quoad sit id, quod volumus, effectum : quod quidem pluris sit haud paullo, magisque ipsum propter se expetendum, quam aut

[1] Jam acc.

faible et tendre, ne pourrait voir ni faire le bien. Ce n'est que plus tard que la lumière de la vertu et de la véritable félicité, les deux choses les plus importantes de la vie, se découvrent à nous; et nous commençons encore beaucoup plus tard à comprendre véritablement le bonheur et la vertu. J'admire ce mot de Platon : *Heureux qui, même dans sa vieillesse, a pu parvenir à la sagesse et à la vérité*[16] *!* Mais c'est assez parler des premières impressions que la nature donne à l'homme : venons à ce qu'elle fait ensuite de plus considérable pour lui.

Elle a formé le corps humain de telle sorte, qu'il y a des parties que d'abord elle a rendues parfaites, et d'autres qu'elle s'est réservé à perfectionner dans la suite; et en cela elle n'a besoin ni d'aides ni de secours étrangers. C'est aussi par degrés qu'elle perfectionne l'esprit. D'abord elle l'a fourni de sens propres pour la perception des objets; et de ce côté-là elle ne lui a laissé presque rien à souhaiter : mais quant à la véritable grandeur, à l'excellence de la nature humaine, elle a laissé son ouvrage imparfait, quoiqu'elle ait donné à l'âme une intelligence capable de toute sorte de vertu. Voulant nous enseigner peu à peu, elle s'est contentée de mettre en nous de légères notions des plus grandes choses; elle nous en a révélé comme les premiers éléments, et elle a ébauché dans notre âme la vertu elle-même; mais elle n'a rien fait de plus. C'est donc à nous, c'est à la philosophie à chercher avec soin ce qui doit être en nous la suite des premiers principes de la nature, jusqu'à ce que notre but soit atteint; et ce but n'est pas seulement de conserver nos sens et notre corps, mais quelque chose de bien plus désirable; car si on leur compare l'intelligence, elle a tant de supério-

sensus, aut corporis ea, quæ diximus; quibus tantum præstat mentis excellens perfectio, ut vix cogitari possit, quid intersit. Itaque omnis honos, omnis admiratio, omne studium, ad virtutem et ad eas actiones, quæ virtuti sunt consentaneæ, refertur; eaque omnia, quæ aut ita in animis sunt, aut ita geruntur, uno nomine honesta dicuntur. Quorum omnium quæque sint notitiæ, quæque significentur rerum vocabulis, quæque cujusque vis et natura sit, mox videbimus.

XXII. Hoc autem loco tantum explicemus, hæc, honesta quæ dico, præterquam quod nosmet ipsos diligamus, præterea suapte natura per se esse expetenda. Indicant pueri; in quibus, ut in speculis, natura cernitur. Quanta studia decertantium sunt? quanta ipsa certamina? ut illi efferuntur lætitia, quum vicerint? ut pudet victos? ut se accusari nolunt? quam cupiunt laudari? quos illi labores non perferunt, ut æqualium principes sint? quæ memoria est in his bene merentium? quæ referendæ gratiæ cupiditas? Atque in optima quaque indole maxime apparent. In qua hæc honesta, quæ intelligimus, a natura tanquam adumbrantur. Sed hæc in pueris [expressa]. In iis vero ætatibus, quæ jam confirmatæ sunt, quis est tam dissimilis homini, qui non moveatur et offensione turpitudinis, et comprobatione honestatis? quis est, qui non oderit libidinosam, protervam adolescentiam? quis contra in illa ætate pudorem, constantiam, etiamsi sua nihil intersit, non tamen diligat? quis Pullum

rité que la différence en est presque incompréhensible. Ainsi toute notre estime, toute notre étude, tout notre soin doit se rapporter toujours à la vertu, et à ce qui est conforme à la vertu ; et toutes les choses qui y sont conformes, soit dans nos sentiments, soit dans nos actions, constituent ce que nous appelons l'honnête. Nous verrons dans la suite ce qu'il faut entendre par toutes ces choses, quelles idées sont attachées aux noms qu'on leur a donnés, et quelle est la nature, quel est le pouvoir de chacune.

XXII. Je ne veux maintenant que faire voir que les choses que j'appelle honnêtes, outre qu'elles sont à rechercher, parce que nous nous aimons, le sont encore par elles-mêmes ; et c'est ce que les enfants, dans lesquels on voit la nature comme dans un miroir, nous font tous les jours connaître. Quelle ardeur, quelle impétuosité dans leurs disputes et leurs débats ! Quelle joie, s'ils ont la victoire ! quelle honte, s'ils sont vaincus ! Combien ils craignent les reproches ! combien ils désirent les éloges ! Quelles peines ne se donnent-ils point pour être à la tête de ceux de leur âge ! Quel souvenir des bienfaits ! quelle impatience de s'en montrer reconnaissants ! Tous ces traits se remarquent principalement dans les heureux naturels, où la nature a tracé légèrement une première ébauche de tout ce que nous appelons honnête. Tels sont les enfants : mais, dans un âge plus mûr, quel homme a si peu les sentiments d'un homme pour ne pas être blessé de tout ce qui est honteux, et pour n'être pas touché de tout ce qui est honnête et louable ? Qui ne méprise pas une jeunesse débordée et licencieuse ? et au contraire, qui peut ne pas aimer une jeunesse sage et réglée, même

[1] Numitorium, Fregellanum, proditorem, quanquam reipublicæ nostræ profuit, non odit? quis urbis conservatorem Codrum, quis Erechthei filias non maxime laudat? cui Tubuli nomen odio non est? quis Aristidem non mortuum diligit? An obliviscimur, quantopere in audiendo, in legendoque moveamur, quum pie, quum amice, quum magno animo aliquid factum cognoscimus? Quid loquar de nobis, qui ad laudem et ad decus nati, suscepti, instituti sumus? Qui clamores vulgi atque imperitorum excitantur in theatris, quum illa dicuntur :

Ego sum Orestes;

contraque ab altero,

Imo enimvero ego sum, inquam, Orestes?

Quum autem etiam exitus ab utroque datur conturbato errantique regi, [2] ambo ergo una vivere precamur : quoties hoc agitur, quandove, nisi admirationibus maximis? Nemo est igitur, qui non hanc affectionem animi probet atque laudet; qua non modo utilitas nulla quæritur, sed contra utilitatem etiam conservatur fides. Talibus exemplis non fictæ solum fabulæ, verum etiam historiæ refertæ sunt, et quidem maxime nostræ. Nos enim ad sacra Idæa accipienda optimum virum delegimus; nos tutores misimus regibus; nostri imperatores pro salute pa-

[1] Numitorem. — [2] *Gœrenz. eruit e codd. suis optimam lectionem,* « Ambo sic una precamur enicarier; » quoties, etc. *Quam in interpretando sequimur.*

sans aucune raison d'y prendre interêt? Qui ne sent pas de la haine pour le traître de Frégelles[17]. Pullus Numitorius, quoique Rome en ait tiré quelque avantage? qui ne donne pas des louanges à Codrus, sauveur d'Athènes[18], et aux filles d'Érechtée? qui n'a pas le nom de Tubulus en horreur, et qui n'aime pas Aristide, même après sa mort? Enfin avons-nous oublié combien nous sommes quelquefois émus au recit ou à la lecture de quelque action noble, grande et vertueuse? Mais pourquoi parler de nous, qui, par la naissance, les exemples, l'éducation, devons être plus portés à l'honneur et à la gloire? Quelles ne sont point les acclamations du peuple et des ignorants, quand le théâtre retentit de ces mots :[19]

Je suis Oreste;

et que l'autre réplique :

Non, c'est moi qui suis Oreste!

Lorsqu'ils font ensuite cesser les incertitudes du roi, qui dans son trouble ne sait lequel choisir, en demandant tous deux la mort, cette scène, représentée tant de fois, n'a-t-elle pas toujours excité des cris d'admiration? Il n'est donc personne qui n'approuve et qui ne loue ce mutuel témoignage d'amitié, exempt de toute vue d'intérêt, puisqu'ils méprisent la vie, pour conserver leur amitié inviolable. Mais ce ne sont pas seulement les tragédies faites à plaisir qui sont remplies de pareils exemples de vertu; les histoires le sont aussi, et surtout les nôtres. Nous avons choisi l'homme le plus vertueux pour recevoir la statue de Cybèle; nous avons envoyé des tuteurs aux rois; nos généraux se sont dévoués pour la patrie; nos consuls, armés contre un roi redoutable qui s'approchait de nos murailles, l'ont

patriæ sua capita voverunt; nostri consules regem inimicissimum, mœnibus jam appropinquantem, monuerunt, a veneno ut caveret; nostra in republica, et, quæ per vim oblatum stuprum voluntaria morte lueret, inventa est; et qui interficeret filiam, ne stupraretur: quæ quidem omnia, et innumerabilia præterea, quis est, qui non intelligat, et eos, qui [1] fecerunt, dignitatis splendore ductos, immemores fuisse utilitatum suarum, nosque, quum ea laudemus, nulla alia re, nisi honestate duci?

XXIII. Quibus rebus breviter expositis (nec enim sum copiam, quam potui, quia dubitatio in re nulla erat, persecutus), sed his rebus concluditur profecto, et virtutes omnes, et honestum illud, quod ex his virtutibus exoritur, et in his hæret, esse per se expetendum. In omni autem honesto, de quo loquimur, nihil est tam illustre, nec quod latius pateat, quam conjunctio inter homines hominum, et quasi quædam societas et communicatio utilitatum, et ipsa caritas generis humani: quæ nata a primo satu, quo a procreatoribus nati diliguntur, et tota domus conjugio et stirpe conjungitur, serpit sensim foras, cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde amicitiis, post vicinitatibus; tum civibus, et iis, qui publice socii atque amici sunt; deinde totius complexu gentis humanæ: quæ animi affectio suum cuique tribuens, atque hanc, quam dico, societatem conjunctionis humanæ munifice et æque tuens, justitia dicitur; cui adjunctæ sunt

[1] *Gœrenz. e mss.* fecerint.

averti du dessein qu'on avait de l'empoisonner ; il s'est vu dans notre république une femme qui, par une mort volontaire, s'est punie de la violence qu'on lui avait faite, et un père qui a tué sa fille pour lui sauver l'honneur. Toutes ces actions-là, et une infinité d'autres, peut-on douter qu'elles n'aient eu d'autre mobile que l'amour de la vertu, sans aucune vue d'utilité ; et nous, quand nous les louons, est-ce pour autre chose que pour leur grandeur même ?

XXIII. Toutes ces vérités, qui parlent tellement d'elles-mêmes que je ne les ai exposées qu'en peu de mots, prouvent suffisamment que toutes les vertus, et l'honnêteté qui résulte de la vertu, et qui en est inséparable, sont d'elles-mêmes à rechercher ? Or, de tout ce qui est honnête, rien n'a plus d'eclat et ne s'etend plus loin que l'union des hommes avec les hommes, cette association où tous les avantages se confondent, cette charité commune, cet amour de l'humanité. Le sentiment dont je parle commence d'abord par l'amour des pères pour leurs enfants ; puis joignant les familles par les liens du mariage et de l'affinité, il s'étend au dehors, premièrement par les branches des parentés plus éloignées, ensuite par des alliances et des amitiés contractées, par les liaisons que forme le voisinage des demeures, par l'usage commun des mêmes coutumes et des mêmes lois, par les traités et les confédérations d'un peuple avec un autre, et enfin par le lien général de tous les hommes ensemble. Lorsque, dans cette union universelle, on rend à chacun ce qui lui appartient, et qu'on maintient une égalite convenable dans tout le genre humain, cela s'appelle justice, et la justice

pietas, bonitas, liberalitas, benignitas, comitas, quæque sunt generis ejusdem. Atque hæc ita justitiæ propria sunt, ut sint virtutum reliquarum communia. Nam quum sic hominis natura generata sit, ut habeat quiddam innatum quasi civile atque populare, quod Græci πολιτικὸν vocant : quidquid aget quæque virtus, id a communitate, et ea, quam exposui, caritate atque societate humana non abhorrebit; vicissimque justitia, ut ipsa se fundet usu in ceteras virtutes, sic illas expetet. Servari enim justitia, nisi a forti viro, nisi a sapiente non potest. Qualis est igitur omnis hæc, quam dico, conspiratio, consensusque virtutum, tale est illud ipsum honestum : quandoquidem honestum, aut ipsa virtus est, aut res gesta virtute. Quibus in rebus vita consentiens, virtutibusque respondens, recta, et honesta, et constans, et naturæ congruens existimari potest. Atque hæc conjunctio confusioque virtutum, tamen a philosophis ratione quadam distinguitur. Nam quum ita copulatæ connexæque[1] sint, ut omnes omnium participes sint, nec alia ab alia possit saparari : tamen proprium suum cujusque munus est, ut fortitudo in laboribus, periculisque cernatur; temperantia in prætermittendis voluptatibus; prudentia in delectu bonorum, et malorum; justitia in suo cuique tribuendo. Quando igitur inest in omni virtute cura quædam quasi foras spectans, aliosque appetens atque complectens, exsistit illud, ut amici, ut fratres, ut propinqui, ut affines, ut

[1] *Vulg.* sunt.

est toujours accompagnée de piété, de bonté, de douceur, de bienfaisance, et des autres qualités semblables; mais tous ces traits ne lui appartiennent pas tellement en propre, qu'ils ne soient communs à toutes les autres vertus. Car telle étant la nature de l'homme, qu'il semble né pour la société, il faut que chaque vertu, dans toutes les actions qui lui sont propres, contribue aux liens de cette société, et qu'elle ne les blesse en rien; et il faut pareillement que la justice, dont l'influence se répand sur les autres vertus, les embrasse toutes; car il n'y a de vraiment juste qu'un homme ferme et sage. Comme donc ce qui est honnête est, ou la vertu même, ou ce que la vertu inspire, ce mutuel concert, et cette tendance unanime de toutes les vertus à une même fin, voilà proprement ce que nous appelons honnête; et quand la vie d'un homme y est conforme dans tous ses sentiments et toutes ses actions, elle doit être regardée comme une vie sage, droite, honnête, irréprochable, et véritablement convenable à la nature. Cette union cependant, et cette connexité de toutes les vertus, n'empêche pas que les philosophes ne les distinguent les unes des autres; et quoiqu'elles soient tellement liées ensemble, qu'il y ait entre elles une réciprocité de bienfaits, et qu'on ne puisse les séparer, ils n'ont pas laissé d'assigner à chacune sa fonction particulière. Ainsi la force se reconnaît dans les travaux et dans les dangers; la tempérance, dans le mépris des voluptés; la prudence, dans le discernement du bien et du mal; et la justice, dans la distribution de ce qui appartient à chacun. Mais comme il n'en est pas moins vrai que chaque vertu a une espèce d'extension hors d'elle-même, et qu'elle semble un asile où peuvent se réfugier tous les hommes; de là

cives, ut omnes denique (quando unam societatem hominum esse volumus) propter se expetendi sint. Atque eorum nihil est ejus generis, ut sit in fine atque extremo bonorum. Ita fit, ut duo genera propter se expetendorum reperiantur : unum, quod est in iis, in quibus completur illud extremum; quæ sunt aut animi, aut corporis. Hæc autem, quæ sunt extrinsecus, id est, quæ neque in animo sunt, neque in corpore, ut amici, ut parentes, ut liberi, ut propinqui, ut ipsa patria, sunt illa quidem sua sponte cara, sed eodem in genere, quo illa, non sunt. Nec vero quisquam summum bonum assequi unquam posset, si omnia illa, quæ sunt extra, quanquam expetenda, summo bono continerentur.

XXIV. Quo modo igitur, inquies, verum esse poterit, omnia referri ad summum bonum, si amicitiæ, si propinquitates, si reliqua externa summo bono non continentur? Hac videlicet ratione : quod ea, quæ externa sunt, iis tuemur officiis, quæ oriuntur a suo cujusque genere virtutis. Nam et amici cultus, et parentis, [et] qui officio fungitur, in eo ipso prodest, quod, ita fungi officio, in recte factis est : quæ sunt orta virtutibus. Quæ quidem sapientes sequuntur, utentes tanquam duce natura.

Non perfecti autem homines, et tamen ingeniis excellentibus præditi, excitantur sæpe gloria : quæ habet formam honestatis et similitudinem. Quod si ipsam honestatem undique perfectam et absolutam, rem unam præclarissimam omnium, maximeque laudandam, penitus viderent; quonam gaudio

vient que nos amis, nos frères, nos parents, nos alliés, nos concitoyens, tous les hommes enfin, puisque nous n'avons fait qu'une société du genre humain, sont à rechercher par eux-mêmes, quoiqu'il n'y ait rien en tout cela qui puisse faire le souverain bien. Il y a donc deux genres de choses à rechercher par elles-mêmes : l'un, de celles qui regardent l'âme et le corps, dans lesquelles le souverain bien peut être établi; l'autre, de celles qui sont hors de nous, comme les amis, les enfants, les parents, les proches, et la patrie, toutes choses véritablement chères et estimables par elles-mêmes, mais qui ne le sont pas dans le même degré que les autres. En effet, quelque estimables que puissent être les choses qui sont hors de nous, si elles entraient nécessairement dans le souverain bien, personne ne pourrait jamais y parvenir.

XXIV. Comment donc se pourra-t-il faire, direz-vous, que tout se rapporte au souverain bien, si l'amitié, la parenté, et rien de ce qui est hors de nous n'est compris dans le souverain bien? Mais je vous répondrai que tous ces objets s'y rapportent, parce que les devoirs, dont ils dépendent, ont tous leur source dans quelque vertu. En effet, cultiver ses amis, rendre à ses parents ce qu'on leur doit, et s'acquitter ainsi d'un devoir, sont de bonnes actions dont les vertus sont l'origine. Ceux qui sont véritablement sages les suivent sous la conduite de la nature.

Quant à ceux qui, sans être parfaits, ont un génie élevé, souvent la gloire les éveille, parce qu'elle a quelque ressemblance avec la vertu. Que s'ils pouvaient voir la vertu elle-même, qui est ce qu'il y a de plus beau, de plus accompli et de plus excellent, de quelle joie ne seraient-ils point comblés, puisque l'ombre seule

complerentur, quum tantopere ejus adumbrata opinione lætentur? Quem enim deditum voluptatibus, cupiditatum incendiis inflammatum, in iis potiendis, quæ acerrime concupivisset, tanta lætitia perfundi arbitramur, quanta aut superiorem Africanum Annibale victo, aut posteriorem Carthagine eversa? Quem Tiberina [1] decursio, festo illo die, tanto gaudio affecit, quanto L. Paullum, quum regem Persen captum adduceret, eodem flumine [2] invectum? Age nunc, Luci noster, exstrue animo altitudinem excellentiamque virtutum : jam non dubitabis, quin earum compotes homines, magno animo erectoque viventes, semper sint beati; qui omnes motus fortunæ, mutationesque rerum et temporum, leves et [3] imbecillos fore intelligant, si in virtutis certamen venerint. Illa enim, quæ sunt a nobis bona corporis numerata, complent ea quidem beatissimam vitam, sed ita, ut sine illis possit beata vita exsistere. Ita enim parvæ et exiguæ sunt istæ accessiones bonorum, ut, quemadmodum stellæ in radio solis, sic istæ in virtutum splendore ne cernantur quidem. Atque hoc, ut vere dicitur, parva esse ad beate vivendum momenta ista corporis commodorum; sic nimis violentum est, nulla esse dicere. Qui enim sic disputant, obliti mihi videntur, quæ ipsi egerint principia naturæ. Tribuendum igitur est his aliquid, dummodo, quantum tribuendum sit, intelligas. Est tamen philosophi, non tam gloriosa, quam vera quærentis, nec pro

[1] Dissensio. — [2] *Rectius*, invectio. — [3] *Ern.* imbecilles.

de la vertu les charme et les séduit? Quel homme si adonné à la volupté, et si enflammé du feu des passions, a jamais goûté tant de plaisir dans la possession des objets qu'il avait le plus ardemment désirés, que le premier Scipion, après avoir vaincu Annibal; et le second, après avoir renversé Carthage? Et lorsqu'il y eut un si grand concours sur le Tibre, pour voir le roi Persée, que L. Paullus amenait captif sur le même fleuve, quel autre homme eut alors une joie si pure et si véritable que lui? Courage donc, mon cher Lucius; rassemblez dans votre âme un riche et précieux trésor de vertus : vous verrez qu'elles rendent toujours heureux ceux qui les possèdent, et dont le cœur a de l'élévation et de la noblesse; vous verrez que quelque changement qui puisse arriver dans l'état et dans nos propres intérêts, c'est toujours un vain et faible combat que celui de la fortune contre la vertu. Quant aux biens du corps dont j'ai parlé, ils mettent véritablement le comble à la vie heureuse; mais elle peut s'en passer; car ce qu'ils y ajoutent est si peu de chose, qu'il en est à peu près comme de la clarté des étoiles, dont on ne s'aperçoit point tant que le soleil luit. Mais si l'on a raison de dire qu'ils ne sont que d'une légère considération pour le bonheur de la vie, c'est exagérer que de prétendre qu'ils n'y contribuent absolument en rien. Ceux qui soutiennent cette opinion me paraissent avoir oublié quels principes de la nature ils ont d'abord établis. Il faut donc accorder quelque chose à ces premiers principes; mais il faut savoir aussi ce qu'on leur doit accorder : et comme un vrai philosophe qui cherche la vérité, et non le faste, doit ne pas compter pour rien ce que ces orgueilleux-là même [23] reconnaissent être selon la nature, il doit en même temps reconnaître si

nihilo putare ea, quæ secundum naturam illi ipsi gloriosi esse fatebantur, et videre tantam vim virtutis, tantamque, ut ita dicam, auctoritatem honestatis, ut reliqua non illa quidem nulla, sed ita parva sint, ut nulla esse videantur. Hæc est nec omnia spernentis præter virtutem, et virtutem ipsam suis laudibus amplificantis oratio. Denique hæc est undique completa et perfecta explicatio summi boni. Hinc ceteri particulas arripere conati, suam quisque videri voluit afferre sententiam.

XXV. Sæpe ab Aristotele, a Theophrasto mirabiliter est laudata per se ipsa rerum scientia. Hoc uno captus Herillus, scientiam summum bonum esse defendit, nec rem ullam aliam per se expetendam. Multa sunt dicta ab antiquis de contemnendis ac despiciendis rebus humanis. Hoc unum Aristo tenuit: præter vitia, atque virtutes, negavit rem esse ullam aut fugiendam, aut expetendam. Positum est a nostris in iis rebus, quæ secundum naturam essent, non dolere. Hoc Hieronymus summum bonum esse dixit. At vero Callipho, et post eum Diodorus, quum alter voluptatem adamavisset, alter vacuitatem doloris; neuter honestate carere potuit, quæ est a nostris laudata maxime. Quin etiam ipsi voluptarii deverticula [1] quærunt, et virtutes [2] habent in ore totos dies, voluptatemque primo duntaxat expeti [3] dicunt; deinde consuetudine, quasi alteram naturam effici, qua impulsi multa [4] faciant nullam quærentes voluptatem. Stoici restant. Hi

[1] Quærant. — [2] Habeant. — [3] Dicant. — [4] Faciunt.

bien l'excellence, et, pour ainsi dire, l'autorité de la vertu, que tout le reste, au prix de la vertu, lui paraisse, je ne dis pas rien du tout, mais presque rien. C'est ainsi que doit parler un homme qui, tout en mettant la vertu au premier rang, ne veut point fouler aux pieds tout le reste ; un homme qui donne à la vertu les seuls éloges qu'elle veuille accepter. En un mot, voilà, suivant moi, l'idée entière et complète du souverain bien. De tout cela les uns en ont pris une petite partie ; les autres, une autre ; et chacun s'est efforcé de faire valoir son opinion.

XXV. La science avait été souvent louée par Aristote et par Théophraste. Hérille, s'attachant à cela seul, a soutenu que la science était le souverain bien, et qu'il n'y avait nulle autre chose qui fût d'elle-même à rechercher. Nos anciens ont parlé admirablement sur le mépris des choses humaines. Ariston, se tenant à cette idée, a prétendu qu'après les vertus et les vices, il n'y avait rien à rechercher ni à fuir. Nos sages ont mis l'absence de la douleur entre les choses qui sont selon la nature. Aussitôt Hieronyme a dit que c'était le souverain bien. Pour Calliphon et Diodore, quoique l'un soutînt la volupté, l'autre l'absence de la douleur, cependant ni l'un ni l'autre n'ont exclu la vertu, préférée à tout par notre école. Il n'y a pas jusqu'aux voluptueux qui ne cherchent des subterfuges, et qui n'aient tous les jours le nom de la vertu dans la bouche. Ils disent que c'est véritablement à la volupté que tout le monde se porte d'abord ; mais que l'habitude, comme une seconde nature, nous porte ensuite à plusieurs choses, où la volupté n'entre pour rien. Les stoïciens, dont il nous reste à parler, ne se sont pas contentés de nous dérober une maxime ou deux ; ils ont pris tout le fond de notre

quidem non unam aliquam, aut alteram a nobis, sed totam ad se nostram philosophiam transtulerunt. Atque, ut reliqui fures, earum rerum, quas [1] ceperunt, signa commutant : sic illi, ut sententiis nostris pro suis uterentur, nomina, tanquam rerum notas, mutaverunt. Ita relinquitur sola hæc disciplina digna studiosis ingenuarum artium, digna eruditis, digna claris viris, digna principibus, digna regibus.

Quæ quum dixisset, paullumque institisset, Quid est, inquit? satisne vobis videor pro meo jure in vestris auribus commentatus? Et ego, Tu vero, inquam, Piso, ut sæpe alias, sic hodie ita ista nosse visus es, ut, si tui copia nobis semper fieret, non multum Græcis supplicandum putarem. Quod quidem eo probavi magis, quia memini, Staseam Neapolitanum, doctorem illum tuum, nobilem sane peripateticum, aliquanto ista secus dicere solitum, assentientem iis, qui multum in fortuna secunda, aut adversa, multum in bonis, aut malis corporis ponerent. Est ut dicis, inquit; sed hæc ab Antiocho, nostro familiari, dicuntur multo melius et fortius, quam a Stasea dicebantur. Quanquam ego non quæro, quid tibi a me probatum sit, sed huic Ciceroni nostro, quem discipulum cupio a te abducere.

XXVI. Tum Lucius, Mihi vero ista valde probata sunt : quod item fratri puto. Tum mihi Piso, Quid ergo? inquit, dasne adolescenti veniam? an

[1] *Muret., Var. lect.*, IX, 9, *affert e mss.* clepserunt.

doctrine : et comme d'ordinaire les voleurs changent les marques des choses qu'ils ont dérobées, les stoïciens, pour pouvoir se servir de nos dogmes comme de leur propriété, en ont changé les termes. Il n'y a donc réellement que notre philosophie qui soit digne de tous les amis des nobles études, digne des savants, digne des grands hommes, digne des premiers citoyens, digne des rois.

Après que Pison eut ainsi parlé, et qu'il eut fait quelque pause : Eh bien ! dit-il, ne me suis-je pas bien prévalu du droit que vous m'aviez donné de disserter devant vous? — Vous venez, lui dis-je, Pison, de nous faire voir que vous possédez si bien cette matière, que, si nous pouvions vous avoir toujours, nous nous passerions aisément des Grecs; et ce que j'en estime davantage, c'est que je me souviens que Staséas de Naples, cet illustre péripatéticien, qui vous enseignait la philosophie, avait coutume de parler un peu autrement sur le même sujet, et qu'il était de l'avis de ceux qui comptent pour beaucoup la prospérité ou l'adversité, les biens ou les maux corporels. — Oui, reprit-il; mais notre ami Antiochus en parle bien mieux et avec bien plus de force que ne faisait Staséas. Au reste, ce que je voudrais savoir, ce n'est pas quel est votre sentiment sur tout ceci, mais quelle est l'opinion de notre jeune Cicéron, que j'ai envie de vous enlever.

XXVI. Pour moi, dit Lucius, tout ce que vous avez dit me plaît fort, et je suis sûr que mon cousin pense comme moi. — Eh bien ! reprit Pison en m'adressant la parole, lui donnez-vous permission de me suivre ? ou

eum discere ea mavis, quæ quum præclare didicerit, nihil sciat? Ego vero isti, inquam, permitto. Sed nonne meministi, mihi licere probare ista, quæ sunt a te dicta? Quis enim potest ea, quæ probabilia videantur ei, non probare? An vero, inquit, quisquam potest probare, quod perceptum, quod comprehensem, quod cognitum non habet? Non est ista, inquam, Piso, magna dissensio. Nihil est enim aliud, quamobrem nihil percipi mihi posse videatur, nisi quod percipiendi vis ita definitur a stoicis, ut negent quidquam posse percipi, nisi tale verum, quale falsum esse non possit. Itaque hæc cum illis est dissensio, cum peripateticis nulla sane. Sed hæc omittamus; habent enim et bene longam, et satis litigiosam disputationem.

Illud mihi a te nimium festinanter dictum videtur, sapientes omnes esse semper beatos Nescio quo modo prætervolavit oratio. Quod nisi ita [1] efficitur, quæ Theophrastus de fortuna, de dolore, de cruciatu corporis dixit, cum quibus conjungi beatam vitam nullo modo posse putavit, vereor ne vera sint. Nam illud vehementer repugnat, eumdem et beatum esse, et multis malis oppressum. Hæc quo modo conveniant, non sane intelligo. Utrum igitur tibi non placet, inquit, virtutis tantam vim esse, ut ad beate vivendum se ipsa contenta sit? an, si id probas, ita fieri posse negas, ut ii, qui virtutis compotes sint, etiam malis quibusdam affecti, beati sint? Ego vero volo in virtute

[1] *Ante* efficitur, *Gœrenz. inseruit* esse, *quem Schütz imitatus est.*

aimez-vous mieux qu'il s'attache à une doctrine dont le seul fruit sera de lui apprendre à ne rien savoir [21] ? — Moi, lui dis-je, je lui laisse toute liberté; mais ne songez-vous pas qu'il m'est permis aussi de donner mon approbation à ce que vous venez de dire ? Eh! comment ne pas approuver ce qui nous paraît probable? — Quelqu'un, répondit Pison, peut-il approuver ce qui ne lui semble pas clair, évident, démontré? — Ce n'est pas là, repris-je alors, une grande différence entre nous; car rien autre chose ne m'empêche de croire qu'on puisse avoir une perception claire, que la définition que les stoïciens donnent de la faculté de percevoir, quand ils disent qu'il ne peut y avoir de perception que de ce qui est tellement vrai qu'il ne puisse être faux. Ainsi je n'ai de démêlé qu'avec eux, et point du tout avec les péripatéticiens. Mais laissons cela; car ce serait une dispute à ne pas finir si tôt.

Il me semble seulement qu'il est un point que vous n'avez pas assez développé; c'est lorsque vous avez dit que tous les sages sont toujours heureux : je ne sais comment vous avez passé si vite sur ce principe. S'il n'est pas démontré, je crains fort que Théophraste n'ait dit vrai, quand il a prétendu que l'adversité et les grandes douleurs étaient incompatibles avec le bonheur de la vie. C'est une contradiction de dire qu'un même homme soit heureux et soit accablé de maux; et je ne comprends pas trop comment cela peut s'accorder. — Est-ce que vous ne voulez pas, répliqua-t-il, que la vertu puisse se suffire à elle-même pour le bonheur? ou, si vous croyez qu'elle se suffise, est-ce que vous ne sauriez croire que ceux qui sont véritablement vertueux, et qui sont attaqués de quelques maux, puissent alors être heureux? — Pour moi, répondis-je, je veux bien

vim esse quam maximam; sed, quanta sit, alias: nunc tantum, possitne esse tanta, si quidquam extra virtutem habeatur in bonis. Atqui, inquit, si stoicis concedis, ut virtus sola, si adsit, vitam efficiat beatam; concedis etiam peripateticis. Quæ enim mala illi non audent appellare, aspera autem, et incommoda, et rejicienda, et aliena naturæ esse concedunt, ea nos mala dicimus, sed exigua, et porro minima. Quare si potest esse beatus is, qui est in asperis rejiciendisque rebus, potest is quoque esse, qui est in parvis malis. Et ego, Piso, inquam, si est quisquam, qui acute in causis videre soleat, quæ res agatur, is est profecto tu. Quare attende, quæso. Nam adhuc, meo fortasse vitio, quid ego quæram, non perspicis. Istic sum, inquit, exspectoque quid ad id, quod quæram, respondeas.

XXVII. Respondebo, me non quærere, inquam, hoc tempore, quid virtus possit efficere, sed quid constanter dicatur, quid ipsum a se dissentiat. Quo igitur, inquit, modo? Quia quum a Zenone, inquam, hoc magnifice, tanquam ex oraculo, editur, « Virtus ad beate vivendum se ipsa contenta est: » [1] Quare? inquit. Respondet: Quia nisi quod honestum est, nullum est aliud bonum. Non quæro jam, verumne sit: illud dico, ea, quæ dicat, præclare inter se cohærere. Dixerit hoc idem Epicurus, « Semper beatum esse sapientem: » quod quidem

[1] *Multis placet emendatio*, Quare? si quæris, respondet. *Gœrenz. conj. simplicius*, Quare? inquis; resp. *Certe aliquid vitii est.*

donner à la vertu toute la force imaginable; mais jusqu'où cette force peut aller, c'est une recherche à remettre à une autre fois : je demande seulement si, en admettant quelque autre chose que la vertu au rang des biens, la vertu peut avoir encore tant de puissance. — Si vous accordez, dit-il, aux stoïciens, que la vertu seule rende la vie heureuse, il faut que vous l'accordiez aussi aux péripatéticiens; car les mêmes choses que les stoïciens n'osent appeler des maux, mais qu'ils conviennent être dures, fâcheuses et contraires à la nature, nous les appelons des maux légers et indifférents : si donc celui qui éprouve des choses dures et fâcheuses peut être heureux, il peut l'être également avec des maux légers. — Pison, repris-je, s'il y a quelqu'un qui pénètre mieux qu'un autre de quoi il s'agit dans une affaire, c'est bien certainement vous : écoutez-moi donc attentivement, je vous prie; c'est peut-être ma faute si ma question vous échappe. — Je vous écoute, reprit-il, et j'attends ce que vous avez à me dire.

XXVII. Moi, repris-je, je vous dirai que je ne cherche pas ce que la vertu peut faire, mais si ce qu'on en dit se tient bien, et s'il n'y a rien qui se contredise. — Comment donc? reprit-il. — C'est, répondis-je, que quand Zénon, comme rendant un oracle, a prononcé magnifiquement : *La vertu n'a besoin que d'elle-même pour le bonheur;* et qu'on lui demande pourquoi, il répond que c'est parce qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête. Je ne cherche pas si ce qu'il dit est vrai ou non; je dis seulement que ce qu'il dit est très bien lié. Épicure lui-même conviendra, si l'on veut, *que le sage est toujours heureux;* car il parle quelquefois avec fierté, et il va jusqu'à soutenir que le sage, dans les plus grandes douleurs, dira : *Que cela est doux, et que je*

solet ebullire nonnunquam. Quem quidem, quum summis doloribus conficiatur, ait dicturum, Quam suave est! quam nihil curo! Non pugnem cum homine, cur tantum habeat in natura boni. Illud urgeam, non intelligere eum, quid sibi dicendum sit, quum dolorem summum malum esse dixerit. Eadem nunc mea adversum te oratio est. Dicis eadem omnia et bona et mala, quæ quidem dicunt, qui nunquam philosophum pictum, ut dicitur, viderunt, valitudinem, vires, staturam, formam, integritatem unguiculorum omnium,[1] bona; deformitatem, morbum, debilitatem, mala. Jam illa externa, parce tu quidem:[2] sed hæc, quum corporis bona sint eorum conficientia, certe in bonis numerabis, amicos, liberos, propinquos, divitias, honores, opes. Contra hæc attende me nihil dicere: si ista mala sunt, in quæ potest incidere sapiens, sapientem esse, non esse ad beate vivendum satis. Imo vero, inquit, ad beatissime vivendum, parum est; ad beate vero, satis. Animadverti, inquam, te isto modo paullo ante ponere; et scio, ab Antiocho nostro dici sic solere. Sed quid minus probandum, quam esse aliquem beatum, nec satis beatum? Quod autem satis est, eo quidquid accesserit, nimium est: et nemo nimium beatus est: et nemo beato beatior. Ergo, inquit, tibi Q. Metellus, qui tres filios consules vidit, e quibus unum etiam et censorem, et triumphantem, quartum autem prætorem, eosque

[1] *Abest* bona. — [2] *Schütz hæc ita constituit*, sed hæc, quum bonorum sint conficientia, certe in bonis numerabis, amicos, etc.

m'en soucie peu! Je ne m'attacherai point à lui demander comment la nature peut avoir tant de force. Je ne ferai que lui dire qu'il ne prend pas garde au langage qu'il doit tenir, après avoir établi que la douleur est un grand mal. Je vous parle à peu près de même. Vous mettez au nombre des biens et des maux tout ce qu'y mettent ceux qui n'ont pas même l'idée de la philosophie; au nombre des biens, la santé, la force, la taille, la figure, l'intégrité des moindres parties du corps, et au nombre des maux, la laideur, la maladie, les infirmités. Pour les biens extérieurs, vous êtes plus économe; mais vous y compterez du moins ceux qui accompagnent ordinairement les biens du corps, des amis, des enfants, une famille, les richesses, les honneurs, le pouvoir. Je ne parle pas des choses contraires; mais si ce sont des maux, comme ils peuvent arriver au sage, il ne suffit donc pas d'être sage pour vivre heureux. — A la vérité, reprit-il, cela ne suffit pas pour être très heureux; mais pour être heureux, c'est assez. — J'ai pris garde, lui répondis-je, que vous vous êtes déjà exprimé ainsi, et je sais que notre ami Antiochus parle de même: mais qu'y a-t-il de moins soutenable que de dire que quelqu'un soit heureux, et qu'il ne soit pas assez heureux? En effet, tout ce qu'on ajoute à ce qui est assez, est trop, et personne ne peut être trop heureux, ni un homme heureux ne peut pas être plus heureux qu'un homme heureux. — Quoi donc! répliqua-t-il, Q. Métellus, qui vit trois de ses fils consuls, et l'un des trois censeur et triomphateur; qui vit le quatrième préteur; qui les laissa tous pleins de vie, et leurs trois sœurs mariées, après avoir été lui-même consul, censeur, augure, triomphateur, Métellus, supposé qu'il fût sage, n'a-t-il pas été plus heureux que Régulus,

salvos reliquit, et tres filias nuptas, quum ipse consul, censor etiam augurque fuisset, et triumphasset: ut sapiens fuerit, nonne beatior, quam, ut item sapiens fuerit, qui in potestate hostium, vigiliis et inedia necatus est, Regulus?

XXVIII. Quid me istud rogas? inquam : stoicos roga. Quid igitur, inquit, eos responsuros putas? Nihilo beatiorem esse Metellum, quam Regulum. Inde igitur, inquit, audiendum est. Tamen a proposito, inquam, [1] aberramus. Non enim, inquam, quæro, quid verum, sed quid cuique dicendum sit. Utinam quidem dicerent alium alio beatiorem! jam ruinas videres. In virtute enim sola, et in ipso honesto quum sit bonum positum, quumque nec virtus, ut placet illis, nec honestum crescat, idque bonum solum sit, quo qui potiatur, necesse est beatus sit, [2] quum id augeri non possit, in quo uno positum est beatum esse : qui potest esse quisquam alius alio beatior? Videsne, ut hæc concinant? Et hercule (fatendum est enim, quod sentio) mirabilis est apud illos contextus rerum. Respondent extrema primis, media utrisque, omnia omnibus : quid sequatur, quid repugnet, vident. In geometria prima si dederis, danda sunt omnia. Concede nihil esse bonum, nisi quod honestum sit : concedendum est, in virtute sola positam esse beatam vitam. Vide rursus retro. Dato hoc, dandum erit illud. Quod vestri non item. Tria genera bonorum. [3] Proclivius

[1] *Sic Davis. Gœrenz. e mss. Vulg.* aberravimus. — [2] *Mss. Spir. et Erlang. habent,* quum augeri id non possit, *quod Gœrenz. admisit.* — [3] *Gœrenz. recepit* proclivi *e codd. Oxon. et suis omnibus.*

que je suppose sage comme lui, et que les Carthaginois firent mourir de faim et de veilles?

XXVIII. Pourquoi me demandez-vous cela? lui dis-je; demandez-le aux stoïciens. — Mais que croyez-vous qu'ils répondent? — Que Métellus n'est nullement plus heureux que Régulus. — Eh bien! écoutons les stoïciens. — Mais nous nous écartons de notre question : je ne vous demande pas ce qui est vrai, mais ce qui est conséquent. Plût aux dieux que les stoïciens voulussent dire qu'un sage est plus heureux qu'un autre sage! vous verriez tomber tout leur système en ruines. En effet, comme ils mettent le souverain bien dans la vertu seule et dans ce qui est honnête, et qu'ils prétendent qu'il ne peut y avoir d'augmentation dans la vertu, ni dans ce qui est honnête, et que c'est le seul bien avec lequel on est nécessairement heureux; comment se pourrait-il faire qu'un sage fût plus heureux qu'un autre, puisque ce qui seul peut rendre heureux, ne peut recevoir d'accroissement? Vous voyez comme tout cela se tient ensemble; et certes, il faut l'avouer, il y a un merveilleux enchaînement dans toutes leurs propositions. Les dernières s'accordent avec les premières; celles d'entre deux, avec les unes et les autres; tout se rapporte, tout se suit. En géométrie, accordez une proposition, il faut accorder tout le reste. Ainsi, accordez aux stoïciens qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honnête, il faut leur accorder nécessairement que la vertu seule fait le bonheur. Il en est ici de même; l'un est la suite de l'autre. Vos philosophes ont moins d'art. Ils établissent trois sortes

currit oratio. Venit ad extremum : hæret in salebra. Cupit enim dicere, Nihil posse ad beatam vitam deesse sapienti. Honesta oratio : Socratica, Platonis etiam. Audeo dicere, [1] inquit. Non potest, nisi retexueris illa : paupertas si malum est, mendicus beatus esse nemo potest, quamvis sit sapiens. At Zeno eum non beatum modo, sed etiam divitem dicere ausus est.

Dolere, malum : [2] in crucem qui agitur, beatus esse non potest. Bonum, liberi : [3] miserum orbitas. Bonum patria : miserum exsilium. Bonum valitudo : miserum morbus. Bonum integritas corporis : miserum debilitas. Bonum incolumis acies : miserum cæcitas. Quæ si potest singula consolando levare, universa quomodo sustinebit? Sit enim idem cæcus, debilis, morbo gravissimo affectus, exsul, orbus, egens, torqueatur equuleo : quem hunc appellas, Zeno? Beatum, inquit. Etiam beatissimum? Quippe, inquiet, quum tam docuerim, gradus istam rem non habere, quam virtutem, [4] in qua sit etiam ipsum beatum. Tibi hoc incredibile, [5] quia beatissimum. Quid tuum? credibile? Si enim ad populum me vocas, eum, [6] qui ita sit affectus, beatum nunquam probabis. Si ad prudentes, alterum fortasse dubitabunt, sitne tantum in virtute, ut ea præditi, vel in Phalaridis tauro beati sint; alterum non dubitabunt, quin et stoici convenientia sibi dicant, et

[1] *Schütz reposuit* inquis. — [2] *Al. codd.* in cruce qui agitur; *al. e Palatinis*, in cruce qui augitur. — [3] *Vulg.* misera. — [4] *Gœrenz. e quinque mss.* in qua sit ipsum etiam beatum. — [5] *Davis.* quia *delendum putat.* — [6] *Vulg.* quia.

de biens. Rien de mieux ; mais ensuite ils sont arrêtés. Ils veulent dire que rien ne manque au sage pour être heureux ; c'est une maxime digne de Socrate et de Platon : mais c'est ce qu'ils ont beau vouloir soutenir ; ils ne le peuvent, s'ils ne réforment ce qu'ils ont dit ; car si la pauvreté est un mal, un mendiant n'est pas heureux, quelque sage qu'il puisse être. Zénon le fait, non seulement heureux, mais riche.

La douleur est-elle un mal : celui qui est mis en croix ne peut donc pas être heureux. Est-ce un bien que d'avoir des enfants : n'en avoir plus est donc un mal. Si c'est un bien que de vivre dans sa patrie, c'est donc un mal que d'en être exilé. La santé est-elle un bien : la maladie est donc un mal. Est-ce un bien que l'intégrité des membres : être estropié, c'est donc un mal. Si la vue est un bien, c'est un mal que d'être aveugle. Que si vous trouvez quelque consolation à chacun de ces maux, comment remédier à tous ensemble ? Qu'un homme sage soit en même temps aveugle, estropié, malade, exilé, pauvre, privé de ses enfants, en proie à de cruelles tortures ; comment Zénon l'appellera-t-il ? Heureux, et même très heureux. J'ai enseigné, dira-t-il, qu'il n'y a pas plus de degrés dans le véritable bonheur, que dans la vertu qui le fait. Vous ne pouvez y croire, un tel homme très heureux ! Mais vous, Pison, qui le dites heureux, êtes-vous plus croyable ? Si vous en faites le peuple juge, vous ne prouverez jamais qu'un tel homme soit heureux. Si vous vous en rapportez aux gens instruits, ils douteront peut-être qu'il y ait assez de force dans la vertu, pour faire qu'un homme dans le taureau de Phalaris soit heureux ; mais ils ne douteront nullement que les stoïciens ne parlent conséquem-

vos repugnantia. Theophrasti igitur, inquit, tibi liber ille placet de beata vita? Tamen aberramus a proposito : et, ne longius; prorsus, inquam, Piso, si ista mala sunt, placet. Nonne igitur tibi videntur, inquit, mala? Id quæres? inquam : in quo, utrum [1] respondebo, verses te huc atque illuc necesse est. Quo tandem modo, inquit? Quia si mala sunt, is, qui erit in his, beatus non erit. Si mala non sunt, jacet omnis ratio peripateticorum. Et ille ridens, Video, inquit, quid agas. Ne discipulum abducam, times. Tu vero, inquam, ducas licet, si sequatur. Erit enim mecum, si tecum erit.

XXIX. Audi igitur, inquit, Luci. Tecum enim, ut ait Theophrastus, mihi instituenda [2] oratio est. Omnis auctoritas philosophiæ consistit in beata vita comparanda. Beate enim vivendi cupiditate incensi omnes sumus. Hoc mihi cum tuo fratre convenit. Quare hoc videndum est, possitne nobis hoc ratio philosophorum dare. Pollicetur certe. Nisi enim id faceret, cur Plato Ægyptum peragravit, ut a sacerdotibus barbaris numeros et cœlestia acciperet? cur post Tarentum ad Archytam? cur ad ceteros Pythagoreos, Echecratem, Timæum, Acrionem Locros, ut quum Socratem expressisset, adjungeret Pythagoreorum disciplinam, eaque, quæ Socrates repudiabat, addisceret? Cur ipse Pythagoras et Ægyptum lustravit, et Persarum magos adiit? cur tantas regiones barbarorum pedibus obiit, tot maria

[1] *Schütz, ex emendatione Davisii, rescripsit* respondero. — [2] *Gœrenz., post aliquot mss., maluit* ratio.

ment, et que vos sages ne se contredisent. — Vous approuvez donc ce livre de Théophraste sur *la Vie heureuse?* —Nous sortons encore de la question; mais pour n'en pas sortir davantage, oui, je l'approuve, si ce sont là des maux. — Et ne sont-ce pas des maux, selon vous? — Question imprudente : de quelque façon que je réponde, vous serez embarrassé. — Comment? — Si ce sont des maux, celui qui en sera attaqué ne peut être heureux; et si ce n'en sont pas, toute la doctrine des péripatéticiens est renversée. — Je vois bien ce que c'est, dit-il en riant; vous craignez que je ne vous emmène votre disciple. —Non, emmenez-le, pourvu qu'il vous suive bien. Il sera toujours avec moi, tant qu'il sera avec vous.

XXIX. Écoutez-moi donc, Lucius, reprit-il; car c'est à vous, comme dit Théophraste, que j'adresse maintenant la parole. Le bonheur, voilà toute la philosophie; car tous les hommes n'aspirent qu'à être heureux, et sur ce point-là nous sommes d'accord, votre cousin et moi. Il faut donc voir si la philosophie peut le donner : elle le promet du moins. Autrement Platon aurait-il parcouru l'Égypte, afin d'apprendre des prêtres barbares les nombres et les choses célestes? aurait-il été ensuite chercher Archytas à Tarente; et à Locres, les autres pythagoriciens, Échécrate, Timée, Acrion, afin que, déjà riche des leçons de Socrate, il y ajoutât la science des pythagoriciens, et qu'il apprît d'eux ce que Socrate ne se souciait pas de savoir? Pourquoi Pythagore lui-même voyagea-t-il en Égypte, et alla-t-il consulter ensuite les mages de Perse? pourquoi traversa-t-il à pied tant de régions barbares? pourquoi franchit-il tant de mers? Pourquoi tous ces voyages de Démocrite? Qu'il soit vrai ou non qu'il se soit crevé

transmisit? Cur hæc eadem Democritus? qui ([1] vere falsone, quæreremus) dicitur oculis se privasse: certe ut quam minime animus a cogitationibus abduceretur, patrimonium neglexit; agros deseruit incultos, quid quærens aliud, nisi beatam vitam? Quam si etiam in rerum cognitione ponebat, tamen ex illa investigatione naturæ consequi volebat, ut esset bono animo. Id enim ille summum bonum, εὐθυμίαν et sæpe ἀθαμβίαν appellat, id est, animum terrore liberum. Sed hæc etsi præclare, nondum tamen et perpolita. Pauca enim, neque ea ipsa enucleate ab hoc, de virtute quidem, dicta. Post enim hæc in hac urbe primum a Socrate quæri cœpta: deinde in hunc locum delata sunt. Nec dubitatum, quin in virtute omnis, ut bene, sic etiam beate vivendi spes poneretur. Quæ quum Zeno didicisset a nostris, ut in actionibus præscribi solet, de re eadem [2] alio modo. Hoc tu nunc in illo probas. Scilicet vocabulis rerum mutatis, inconstantiæ crimen ille effugit, nos effugere non possumus? Ille Metelli vitam negat beatiorem, quam Reguli; præponendam tamen: nec magis expetendam, sed magis sumendam; et, si optio esset, eligendam Metelli, rejiciendam Reguli. Ego, quam ille præponendam, et magis eligendam, beatiorem hanc appello: nec ullo minimo momento plus ei vitæ tribuo, quam stoici. Quid interest, nisi quod ego res notas notis verbis appello; illi nomina nova quærunt, quibus

[1] *Emendant alii aliter: Davis.*, vere falsone non quæremus; *Gœrenz.*, vere, fálso, ne quæramus. *Lamb.* quæreremus *delendum putat.* — [2] Fecit alio modo.

les yeux, il est certain que pour être moins détourné de ses profondes méditations, il négligea entièrement le soin de son patrimoine, et qu'il laissa ses terres incultes, pour chercher le bonheur. Il le plaçait dans la science, et il voulait, par la recherche et l'étude de la nature, parvenir à cette égalité d'âme, à ce souverain bien, que tantôt il appelle εὐθυμία, tantôt ἀθαμβία, et qu'il fait consister à ne rien craindre. Tout ce qu'il imagina pourtant de remarquable, était loin de la perfection; et il a même trop peu développé ses idées sur la vertu. Socrate s'en occupa ensuite dans cette ville même, et le lieu où nous sommes retentit bientôt de ces nobles leçons. On ne douta pas que toute l'espérance d'une vie sage et heureuse ne dût être fondée sur la vertu. Zénon, instruit à cette école, a suivi l'usage du barreau; il a dit les mêmes choses en d'autres termes. Et voilà ce que vous approuvez en lui, d'avoir évité par le changement des termes l'espèce de contrariété que vous nous reprochez de ne pouvoir éviter. Il dit que la vie de Métellus n'est pas plus heureuse que celle de Régulus, mais qu'elle y est préférable; qu'elle n'est pas plus à rechercher, mais qu'il faut plutôt la prendre, et que si l'on avait le choix des deux, il faudrait choisir celle de Métellus, et rejeter celle de Régulus. Moi j'appelle plus heureuse la vie qu'il appelle préférable, et qu'il dit qu'il faudrait choisir; mais je ne lui attribue quoi que ce soit de plus que les stoïciens. Toute la différence entre nous, c'est que j'appelle des choses connues par des noms connus; et qu'eux ils cherchent de nouveaux noms pour ne dire que la même chose. Aussi, comme il y a toujours dans le sénat quelqu'un qui demande un interprète, il nous faudrait toujours un interprète avec eux. J'appelle *bien*, tout ce qui est selon

idem dicant? Ita quemadmodum in senatu semper est aliquis, qui interpretem postulet : sic isti nobis cum interprete audiendi sunt. Bonum appello, quidquid secundum naturam est; quod contra, malum. Nec ego solus; sed tu etiam, Chrysippe, in foro, domi : in schola [1] definis. Quid ergo? aliter homines, aliter philosophos loqui putes oportere, quanti quidque sit? aliter doctos, et indoctos? Sed quum constiterit inter doctos, quanti res quæque sit (si homines essent, usitate loquerentur); dum res maneant, verba fingant arbitratu suo.

XXX. Sed venio ad inconstantiæ crimen, ne sæpius dicas, me aberrare : quam tu ponis in verbis; ego positam in re putabam. Si satis erit hoc perceptum, in quo adjutores stoicos optimos habemus, tantam vim esse virtutis, ut omnia, si ex altera parte ponantur, ne appareant quidem : quum omnia, quæ illi commoda certe dicunt esse, et sumenda, et eligenda, et præposita, quæ ita definiunt, ut satis magno æstimanda sint; hæc igitur quum ego tot nominibus a stoicis appellata, partim novis et commentitiis, ut ista producta et reducta, partim idem significantibus : quid enim interest, expetas an eligas? mihi quidem etiam lautius videtur, quod eligitur, et ad quod delectus adhibetur : sed, quum ego ista bona omnia dixero, tantum refert, quam magna dicam; quum expetenda, quam valde. Sin autem nec expetenda ego magis, quam tu eligenda,

[1] *Sequimur Ernest. et plures. Præstat vero forte lectio altera,* desinis, *quam Lambin. Davis. Lallem. Gœrenz. prætulere.*

la nature; et *mal*, tout ce qui y est contraire : et ce n'est pas moi seulement qui parle de la sorte; vous parlez aussi de même, vous Chrysippe, quand vous êtes chez vous, ou dans la place publique : dans votre école, vous définissez. Faut-il donc que les philosophes parlent sur des choses si vulgaires autrement que les autres hommes, et les savants autrement que les ignorants? Mais puisque les savants du moins sont d'accord sur le prix qu'il faut y attacher, tout en priant les stoïciens de vouloir bien, s'ils sont hommes, parler comme tout le monde, laissons-les, s'ils veulent, forger des mots, pourvu que les choses soient au fond les mêmes.

XXX. Mais afin que vous ne me disiez pas davantage que je sors toujours de la question, je viens au reproche de contradiction que vous me faites. Vous la mettez dans les mots, je la croyais dans les choses. Si nous sommes une fois bien pénétrés de ce principe, qui nous est commun avec les stoïciens, que la force de la vertu est telle, que tout étant mis d'un autre côté, tout ne paraît rien en comparaison; qu'importe quel nom nous donnions à ce qu'ils appellent des avantages, qu'on peut prendre, qu'on peut choisir, qu'on peut préférer, et qu'ils regardent comme dignes de quelque estime? car ils se plaisent à multiplier les termes, ou nouveaux et bizarres, comme *producta* et *reducta*, ou qui ont le même sens, puisqu'il y a fort peu de différence entre *désirer* et *choisir*; et même il me semble que *choisir* dit quelque chose de plus. Mais enfin quand j'appelle ces avantages des *biens*, il faut voir quel rang je leur donne; et quand je les nomme des choses désirables, il faut voir jusqu'à quel point. Si ces biens, si ces choses désirables n'ont pas plus de prix pour moi que les objets que vous nommez choisis et préferés, ne doivent-ils pas

nec illa pluris æstimanda ego, qui bona, quam tu, qui producta appellas : omnia ista necesse est obscurari, nec apparere, et in [1] virtutis, tanquam in solis radios, incurrere. At enim, qua in vita est aliquid mali, ea esse beata non potest. Ne seges quidem igitur spicis uberibus et crebris, si avenam [2] uspiam videris; nec mercatura quæstuosa, si in maximis lucris [3] parum aliquid damni contraxerit. An hoc usquequaque aliter in vita? et non ex maxima parte de tota judicabis? An dubium est, quin virtus ita maximam partem obtineat in rebus humanis, ut reliquas obruat? Audebo igitur cetera, quæ secundum naturam sunt, bona appellare, nec fraudare suo veteri nomine, quam aliquid potius novum exquirere; virtutis autem amplitudinem quasi in altera libræ lance ponere. Terram, mihi crede, ea lanx, et maria deprimet. Semper enim ex eo, quod maximas partes continet, latissimeque funditur, tota res appellatur. Dicimus aliquem hilare vivere. Igitur, si semel tristior effectus est, hilara vita amissa est? At hoc in eo M. Crasso, quem semel ait in vita risisse Lucilius, non contigit, ut ea re minus ἀγέλαστος, ut ait idem, vocaretur. Polycratem Samium felicem appellant. Nihil acciderat ei, quod nollet, nisi quod annulum, quo delectabatur, in mare abjecerat. Ergo infelix una molestia : felix rursus, quum is ipse annulus in præcordiis piscis inventus est. Ille vero, si insipiens (quod

[1] Virtutes. — [2] *Vulg.* ipsam; *sed veram lectionem reposuerunt e mss. Victor. Lamb. Davis. Ernest. etc.* — [3] *Schütz, e Bremii conjectura, rescripsit* paullum.

également s'éclipser et se perdre dans les rayons de la vertu? Mais, direz-vous, une vie accompagnée de quelque mal ne peut être heureuse : ni une moisson non plus, quelque fertile qu'elle soit, s'il s'y rencontre une plante stérile; ni le commerce d'un marchand, quelque avantageux qu'il puisse être, si parmi de grands gains il lui arrive une perte légère. En est-il autrement dans la vie, et n'est-ce pas la partie la plus considérable qui doit faire juger du tout? Peut-on douter que la vertu ne soit tellement au-dessus de la plupart des choses humaines, qu'elle les efface toutes? J'aurai donc la hardiesse d'appeler biens tout ce qui, après la vertu, est selon la nature; et je ne supprimerai point les noms reçus pour en inventer de nouveaux. Mais je mettrai en même temps la vertu dans une balance, et le côté de la balance où je l'aurai mise l'emportera sur toute la terre et toutes les mers. C'est toujours de ce qu'il y a de principal en chaque chose, et de ce qui en embrasse la plus grande partie, que chaque chose doit tirer son nom. Un homme mène d'ordinaire une vie agréable; s'il vient une fois à être triste, dira-t-on qu'il a perdu toute la joie et tout l'agrément de sa vie? Crassus, pour avoir ri une fois[22], suivant Lucilius, n'en a pas moins été surnommé ἀγέλαστος, *qui ne rit jamais.* Polycrate de Samos, qui fut appelé heureux, parce qu'il ne lui était jamais rien arrivé que d'agréable, fut-il malheureux tant qu'on ne retrouva point la bague qu'il avait jetée dans la mer; et quand elle eut été retrouvée dans les entrailles d'un poisson, redevint-il heureux? Mais s'il n'était pas sage (ce qu'un tyran ne peut être), il n'a jamais été heureux; et s'il était sage, il ne peut jamais avoir été misérable, non pas même quand Orétès, lieutenant de Darius, le fit mettre en croix. Mais

certe, quoniam tyrannus), nunquam beatus : si sapiens, ne tum quidem miser, quum ab Orœte prætore Darei in crucem actus est. At multis malis affectus. Quis negat? sed ea mala virtutis magnitudine obruebantur.

XXXI. Anne hoc quidem peripateticis concedis, ut dicant, omnium virorum bonorum, id est, sapientum, omnibusque virtutibus ornatorum, vitam omnibus partibus plus habere semper boni, quam mali? Quis hoc dicit? [1] Stoicis licet. Minime. Sed isti ipsi, qui voluptate et dolore omnia metiuntur, nonne clamant, sapienti plus semper adesse, quod velit, quam quod nolit? Quum tantum igitur in virtute ponant ii, qui se fatentur virtutis causa, nisi ea voluptatem acciret, ne manum quidem versuros fuisse : quid facere nos oportet, qui quamvis minimam animi præstantiam omnibus bonis corporis anteire dicamus, ut ea ne in conspectu quidem relinquantur? Quis enim est, qui [2] hoc cadere in sapientem dicere audeat, ut, si fieri possit, virtutem in perpetuum abjiciat, ut dolore omni liberetur? Quis nostrum dixerit, quos non pudet ea, quæ stoici aspera dicunt, mala dicere, melius esse, turpiter aliquid facere cum voluptate, quam honeste cum dolore? Nobis Heracleotes ille Dionysius flagitiose descivisse videtur a stoicis propter oculorum dolorem : [3] quasi vero hoc didicisset a Zenone, non dolere, quum doleret. Illud audierat, nec tamen

[1] *Lambini conjectura, multis probata,* Stoici scilicet. — [2] Hæc. — [3] Quis vero.

il souffrait beaucoup. Qui le nie? mais s'il était sage, tout ce qu'il souffrait était comme étouffé par la force et la grandeur de la vertu.

XXXI. Est-ce que vous ne permettez pas même aux péripatéticiens de dire que la vie des gens de bien, c'est-à-dire des sages, des hommes vertueux, est toujours plus remplie de biens que de maux? Qui parle ainsi? les stoïciens peut-être. Non, mais ces philosophes qui font de la volupté et de la douleur la mesure de tout, et qui ne laissent pas de dire hautement qu'il se présente toujours au sage un plus grand nombre des choses qu'il veut, que de celles qu'il ne voudrait pas. S'ils tiennent ce langage, eux qui disent qu'ils ne tourneraient pas la main pour l'amour de la vertu, s'ils n'y trouvaient du plaisir, que devons-nous faire, nous qui tenons que le moindre avantage de l'âme est tellement au-dessus de tous les biens du corps, que ceux-ci disparaissent en sa présence? Quelqu'un des nôtres oserait-il dire qu'il pût tomber dans l'esprit d'un homme sage de vouloir renoncer éternellement à la vertu, pourvu qu'il fût assuré d'être toujours exempt de douleur? Quelqu'un de nos philosophes, qui pourtant ne rougissent pas d'appeler des maux les choses que les stoïciens nomment fâcheuses, a-t-il jamais dit qu'il valût mieux s'exposer à la honte pour le plaisir, qu'à la douleur pour la vertu? Nous trouvons que Denys d'Héraclée s'est déshonoré en quittant les stoïciens à cause d'une ophthalmie; comme si Zénon lui avait promis de lui apprendre à ne point souffrir, quand il souffrirait. Il lui avait bien ouï dire que la douleur n'était pas un mal, parce que ce n'est pas une chose

didicerat, malum illud non esse, quia turpe non esset, et [1] esse ferendum viro. Hic si peripateticus fuisset, permansisset, credo, in sententia, quoniam dolorem dicunt malum esse. De asperitate autem ejus fortiter ferenda præcipiunt eadem, quæ stoici: et quidem Arcesilas tuus, etsi fuit in disserendo pertinacior, tamen noster fuit. Erat enim Polemonis. Is quum arderet podagræ doloribus, visitassetque hominem [2] Carneades, Epicuri perfamiliaris, et tristis exiret: « Mane, quæso, inquit, Carneade « noster; nihil illinc huc pervenit. » Ostendit pedes et pectus. Attamen hic mallet non dolere.

XXXII. Hæc igitur est nostra ratio, quæ tibi videtur inconstans: quum propter virtutis cœlestem quamdam, et divinam, tantamque præstantiam, ut, ubi virtus sit, resque magnæ, sumendæ laudabilesque, virtute gestæ, ibi esse miseria et ærumna non possit, tamen labor possit et molestia; non dubitem dicere, omnes sapientes semper beatos esse, sed tamen fieri posse, ut sit alius alio beatior.

Atqui iste locus est, Piso, tibi etiam atque etiam confirmandus, inquam. Quem si tenueris, non modo meum Ciceronem, sed etiam me ipsum abducas licebit. Tum Quintus, Mihi quidem, inquit, satis hoc confirmatum videtur. Lætor quidem, philosophiam, cujus antea supellectilem pluris æstimabam, quam possessiones reliquorum, ita mihi

[1] Esset. — [2] *Conj. Davis.* Corniades.

honteuse ; mais il n'en avait pas appris à la supporter avec courage. Que s'il avait été péripatéticien, je crois qu'il n'aurait jamais changé d'opinion ; car les péripatéticiens avouent que la douleur est un mal ; mais ils enseignent, aussi-bien que les stoïciens, à la supporter courageusement. Et votre Arcésilas, quoiqu'il soutînt ses opinions avec ardeur, était néanmoins des nôtres, puisqu'il était disciple de Polémon. Un jour qu'il était dans les douleurs de la goutte, et que Carnéade, ami d'Épicure, après avoir été quelque temps avec lui, s'en allait tout triste : « Demeurez, je vous prie, lui dit-il « en lui montrant ses pieds et sa poitrine ; la douleur « ne pénètre point de là jusqu'ici. » Mais cela n'empêche pas qu'il n'eût mieux aimé ne point souffrir.

XXXII. Voici donc quelle est notre doctrine, qui vous paraît se contredire. Comme l'excellence presque divine de la vertu est telle, que, partout où la vertu se trouve, et où se trouve aussi quelque noble et grand ouvrage de la vertu, digne du choix d'une belle âme, il peut bien y avoir de la peine et du travail, mais non de la misère et du chagrin ; je ne fais nulle difficulté d'avancer que tous les sages sont toujours heureux, mais que cependant il peut se faire que l'un soit plus heureux que l'autre.

Voilà, lui dis-je, Pison, ce qui demande vos plus fortes preuves. Démontrez ce principe, et je vous abandonne Lucius, et moi-même avec lui. — Pour moi, dit Quintus, cela me paraît suffisamment prouvé. Je suis content de voir que cette philosophie, dont j'estimais jusqu'à présent les richesses plus que tous les trésors du monde, et dont l'abondance me paraissait capable de fournir à toutes nos études, soit aussi trouvée plus pénétrante que les autres doctrines, avantage qu'on

dives videbatur, ut ab ea petere possem, quidquid in studiis nostris concupissem: hanc igitur lætor etiam acutiorem repertam, quam ceteras; quod quidam ei deesse dicebant. Non quam nostram quidem, inquit Pomponius jocans. Sed mehercule pergrata mihi oratio tua. Quæ enim dici latine posse non arbitrabar, ea dicta sunt a te, nec minus plane, quam dicuntur a Græcis, verbis aptis. Sed tempus est, si videtur: et recta quidem ad me. Quod quum ille dixisset, et satis disputatum videretur, in oppidum ad Pomponium perreximus omnes.

---

voulait lui refuser. — Certes, dit Pomponius en riant, elle ne l'est pas plus que la nôtre. Mais, à dire vrai, Pison, vous m'avez fait un extrême plaisir ; car, ce que je ne croyais pas qu'on pût dire dans notre langue, vous l'avez si bien dit, et d'une manière si juste et si précise, que les Grecs les plus habiles ne s'expriment pas mieux. Mais il est temps de venir tous chez moi, si vous le trouvez bon. — Après qu'il eut ainsi parlé, comme notre discussion nous semblait assez longue, nous rentrâmes à Athènes, et nous nous rendîmes chez Pomponius.



NOTES

SUR

LE CINQUIÈME LIVRE.

---

1. — I. Gymnase, en grec, se dit également des lieux destinés pour les exercices publics de la jeunesse, et de ceux où enseignaient les philosophes; le mot grec est devenu français. Le lieu dont parle Cicéron ne servait qu'aux réunions des philosophes et de leurs disciples; et on l'appelait du nom de Ptolémée, parce que c'était un Ptolémée, roi d'Égypte, qu'il l'avait fait bâtir.

2. — *Ibid.* L'Académie était un lieu hors d'Athènes, planté de plusieurs rangées d'arbres. On prétend que Platon y était né; et c'est là qu'il avait coutume d'enseigner sa doctrine, qui, prenant sa dénomination du lieu même, fut appelée l'académie. Ceux qui la suivaient furent aussi appelés académiciens; et comme avec le temps elle fit diverses branches, on appela l'ancienne académie celle qui s'en tenait aux dogmes de Platon et de Socrate. Dans la suite, Arcésilas, qui s'en écarta le premier, en prétendant qu'on n'avait aucune science certaine de rien, fut auteur de la nouvelle académie, qui fut depuis appelée la moyenne, lorsque Carnéade, par les tempéraments qu'il apporta à l'opinion d'Arcésilas, se fut rendu auteur de la nouvelle, dont Cicéron ne s'éloignait pas. Toutes les trois avaient presque les mêmes principes, et du temps de Cicéron, Antiochus, dont il est ici parlé, prétendait les réunir toutes à la première.

3. — *Ibid.* Speusippe était Athénien, et fils d'une sœur de Platon, qui le laissa en mourant l'héritier de sa philosophie, dont il fut le chef pendant huit ans; après quoi il mourut, les uns disent de vieillesse et de chagrin; les autres, de la maladie pédiculaire. On a fait ailleurs des remarques sur Xénocrate et sur Polémon.

4. — *Ibid.* La Cour Hostilie était un lieu que Tullus Hostilius, troisième roi des Romains, avait fait bâtir pour y assembler le sénat, et où, dans le temps de la république, il s'assembla d'ordinaire, jusqu'à la mort de Scipion l'Africain. Dans la suite on en fit bâtir une

autre beaucoup plus ample et plus magnifique, qu'on appela *la nouvelle Cour*. — On a remarqué ici un léger anachronisme de Cicéron. Son cousin L. Cicéron étant mort l'an de Rome 685 (*Ep. ad Att.*, I, 5), Pison ne pouvait faire mention devant lui de la *nouvelle Cour Hostilie*, qui ne fut construite par Faustus Sylla, fils du dictateur, qu'après l'année 701, époque où *l'ancienne Cour* fut brûlée, avec la basilique *Porcia*, dans les funérailles de Clodius. Il y aura même un double anachronisme, si, comme la plupart des savants en conviennent, il faut rapporter ce dernier entretien à l'année 674 ou à l'année suivante. L'auteur se substitue trop facilement à la place de ses interlocuteurs, défaut assez ordinaire dans les dialogues. J. V. L.

5. — I. Ce lieu, qui était proche d'Athènes, s'appelait *Colone*, et Sophocle y composa sa seconde tragédie d'Œdipe, qu'il appela *OEdipe à Colone*, parce que ce fut là qu'OEdipe mourut. — L'auteur avait probablement en vue les premiers vers de cette pièce, qui étaient dans la mémoire de tous les hommes instruits. Galien, *Protreptic.*, c. 5, après avoir raconté que le philosophe Aristippe, jeté près de Syracuse par un naufrage, se sentit ému de joie et d'espérance, lorsqu'il vit sur le sable une figure de géométrie, continue en ces termes : « De là il se rendit au gymnase de Syracuse, et il s'écria comme OEdipe :

Quel asile, un seul jour, quel abri tutélaire,
Voudra d'Œdipe errant accueillir la misère ?

Aussitôt plusieurs personnes s'assemblèrent autour de lui; on apprit que c'était Aristippe ; on se hâta de prévenir tous ses besoins. Des passagers qui allaient s'embarquer pour Cyrène, sa patrie, lui demandaient ensuite s'il voulait faire dire quelque chose à ses parents. « Dites-leur, répondit le philosophe, d'acquérir les richesses qui se sauvent avec nous du naufrage. » Ce récit, que j'ai traduit en entier, parce qu'il est peu connu, et qu'il diffère en plusieurs points de celui de Vitruve, dans la préface de son sixième Livre, nous prouve encore quelle était la vénération des anciens pour les grands poètes, et il nous rappelle ces Athéniens, prisonniers en Sicile, qui gagnaient leur vie à chanter les vers d'Euripide. J. V. L.

6. — *Ibid.* Ce Phèdre était un philosophe épicurien, ami intime de Pomponius ; et Cicéron en parle plus d'une fois dans le premier Livre.

7. — II. Métaponte, ville bâtie autrefois par les Pyliens dans le golfe de Tarente, après la guerre de Troie. Elle fut ensuite ruinée par les Samnites ; et dans la place où elle avait été bâtie, il n'y a plus maintenant qu'une vieille tour qu'on appelle *Torre di Mare*.

8. — III. Aristote avait acheté les ouvrages très peu nombreux de Speusippe, trois talents, c'est-à-dire 16,200 livres. — Xénocrate de Chalcédoine composa, à la prière d'Alexandre, un *Traité de l'art de régner*. — Polémon fut le disciple et le successeur de Xénocrate. — Crantor, défenseur de la doctrine de Platon. (*Voyez* le second Livre des *Quest. academ.*, chap. 44.)

9. — *Ibid.* Cicéron parle souvent d'Antiochus et d'Ariste son frère. (*Voyez* les *Academ.*, I, 3 ; II, 4 ; *Tuscul.*, V, 8 ; *Brutus*, chap. 97, etc.)

10. — V. Diogène Laërce dit que Straton était de Lampsaque, et fils d'Arcésilas ; mais ce ne peut pas être de celui qui fut le chef de la moyenne académie ; car après la mort de Théophraste il tint son école. Il fut appelé le physicien, parce qu'il s'adonna principalement à l'étude de la physique, quoique Diogène rapporte de lui quantité de titres de livres sur la morale. Il fut précepteur de Ptolémée Philadelphe.

11. — *Ibid.* Selon Diogène Laërce, Lycon était de la Troade. Il succéda à Straton, et ayant pendant quarante ans tenu l'école des péripatéticiens, il mourut de la goutte à soixante-quatorze ans.

12. — VIII. Voici un second oubli de Cicéron. Pison qu'il fait parler à Athènes, ne doit pas savoir ce qui s'est dit, ni entre Cicéron et Torquatus auprès de Cumes, ni entre Cicéron et Caton à Tusculum ; et quand il le saurait, il ne devrait pas fonder là-dessus l'instruction qu'il donne à L. Cicéron, qui ne pouvait en avoir aucune connaissance. L'inadvertance paraîtra même plus singulière, si l'on songe que, dans l'ordre des dates, ce dernier dialogue est bien antérieur aux premiers. Ces fautes, dit Middleton, doivent être attribuées à la multitude d'affaires dont Cicéron était alors accablé, et qui, lui laissant à peine le temps d'écrire, lui ôtaient à plus forte raison celui de revoir ses ouvrages. MM. Görenz et Schütz sont encore plus indulgents ; ils supposent que tous ces mots, depuis *Quoniam igitur* jusqu'à *doloris*, ont été transportés de la première édition de ce Traité dans la seconde, par l'inadvertance des copistes de Cicéron, quoiqu'il les eût supprimés. Mais il n'en serait pas moins vrai que l'auteur avait oublié d'abord qu'il faisait parler Pison. Tout ce qu'on peut dire pour le justifier, c'est qu'il avait placé ici ce renvoi pour l'usage de ses lecteurs. Aujourd'hui on le mettrait en note, et alors il ne nuirait pas à la vérité du dialogue. Mais les anciens mettaient les notes dans le texte, comme on en a mille preuves. J. V. L.

13. — XIII. Ce mot est de Chrysippe le stoïcien. *Voyez* Varron.

Livre II, *de Re rustica*, chap. 2; Plin., Livre VIII, c. 77; Cic., *de Natur. deor.*, Livre II, c. 64.

14. — XVIII. La traduction de ce passage de l'Odyssée (XII, 184) est de Cicéron; et il oublie encore ici que ce n'est pas lui qui parle, mais Pison.

15. — XIX. Démétrius de Phalère gouverna Athènes pendant dix ans; il y fit plusieurs beaux règlements, et y fut honoré de trois cent soixante statues de bronze. Mais ayant été ensuite chassé par la brigue de ses ennemis, il se retira à Alexandrie sous Ptolémée Soter, sous le fils duquel il mourut de la piqûre d'un aspic.

16. — XXI. Platon, *Lois*, Livre II, page 59 de l'édition de Deux-Ponts.

17. — XXII. Frégelles était une ville des Volsques, qui, s'étant révoltée contre les Romains, fut ruinée par eux; et Pullus Numitorius, qui était de Frégelles, fut celui qui, trahissant sa patrie, leur en facilita les moyens.

18. — *Ibid.* Codrus fut le dernier roi d'Athènes. De son temps les Héraclides, à l'instigation des Corinthiens et des Messéniens, firent aux Athéniens une guerre, sur le succès de laquelle la Pythie fut consultée. Elle répondit que l'armée dont le chef serait tué, serait victorieuse. Codrus, déguisé en paysan, passa dans le camp des ennemis, et y ayant pris querelle à dessein, y fut tué; les Athéniens remportèrent la victoire. Horace dit de Codrus, *Carm.* III, 19, 2 :

Codrus pro patria non timidus mori.

Érechthée fut le sixième roi d'Athènes, et prédécesseur de Cécrops. On dit que pour apaiser la peste, qui faisait de grands ravages à Athènes, il immola ses filles à Proserpine, et qu'elles-mêmes s'offrirent volontairement pour être sacrifiées. Quelques uns en allèguent une autre cause, et disent que dans une guerre qu'il eut contre Eumolpe, roi de Thrace, l'oracle ayant promis la victoire à Érechthée, s'il sacrifiait une de ses quatre filles, non seulement celle qu'il destinait au sacrifice s'y offrit de bon cœur, mais que les trois autres se tuèrent aussi pour avoir part à la même gloire. — Voyez sur Tubulus, la cinquième lettre du Livre XII des Lettres à Atticus, la vingt-huitième du Livre IV; le Traité *de Nat. deor.*, I, 23; III, 31, etc. Ce Tubulus fut accusé de concussion, et il s'exila. — Pour Aristide, il est si connu de tout le monde, qu'il est presque inutile d'en rien dire. Il se rendit si recommandable à Athènes par son esprit de justice, qu'il en fut surnommé le Juste. Thémistocle, à l'ambition duquel il s'opposait, le fit exiler : mais

ayant été rappelé quelques années après, il eut plusieurs emplois considérables, eut part aux victoires de Salamine et de Platées, fut choisi pour régler ce que chaque ville de la Grèce devait donner d'argent pour la construction d'une flotte, et pour les dépenses de la guerre contre les Perses; et après s'être acquitté dignement de tout, et avoir toujours vécu dans une grande intégrité, il mourut si pauvre qu'il laissa à peine de quoi faire ses funérailles, et que ses filles furent mariées aux dépens de l'état.

19. — XXII. Ces vers sont tirés d'une tragédie d'*Oreste* ou d'*Iphigénie en Tauride*. C'est la belle scène d'Oreste et de Pylade.

20. — XXIV. Les stoïciens.

21. — XXVI. Raillerie délicate que Cicéron fait ici contre lui-même, et qu'il met dans la bouche de Pison, parce que Cicéron était attaché à la nouvelle académie, qui faisait profession d'examiner toutes choses et de ne décider de rien.

22. — XXX. Lucilius dit ici (et *Tusc.*, III, 15) que Crassus, préteur, l'an de Rome 648, et l'aïeul de Crassus *le riche*, n'avait ri qu'une fois en sa vie. Suivant Pline (VII, 19), il mérita encore mieux son surnom; car il ne rit pas une seule fois. J. V. L.

TABLE DES MATIÈRES.

FIN DU TOME VINGT-TROISIÈME.







a39003 002865599b

